



ПЕТЕР ЮХАС

ПЕТЕР ЮХАС  
ТЮРКО-БОЛГАРИ И МАДЪЯРИ

СОФИЯ. 1985

PETER JUHAS  
TURCS-BULGARES ET MAGYARS

SOFIA. 1985

Петер Юхас на 70 години

Димчо Дебелянов

Потомък на Арпад и Хуняди

Той е унгарец. Потомък на Арпад и Ян Хуняди. Надарен с властния порив към свобода и красота на безсмъртния Петьофи. Почти е връстник на децата, които в есента на 1956 година с песни и цветя тръгнаха срещу съветските танкове и оплискаха с кръвя си засмените булеварди на Будапеща, за да засвидетелстват пред безучастния "Свободен свят", който ги предаде, че унгарецът не може да бъде роб!

Той е българин. Писател, историк, с полувековно ярко присъствие в хуманитарната сфера на обществените отношения в нашата страна.

В разноликата тъкан на неговата душевност има място за две родини. Да го благослови Бог на многая лета - сигурно ще намери място и за трета. Не ще го ревнуваме, както не го ревнуват съотечествениците му - унгарци, защото си избра и втора родина - България.

Едва 20-годишен, по странно стечение на обстоятелствата и "по линия на дружбата между младежта от социалистическата общност" е изпратен да продължи следването си в Софийския университет. За него България е terra incognita. За българската литература знае само, че не заслужава внимание. Гнетящ е началното усещане, че е допуснал фатална грешка в живота си.

България го посреща с тъгата, бликаща от песента, която група българи, завръщащи се в родината, пеят на фермата, който ще ги свали в Русе. Звучите и думите са му непознати, но той поглъща с цялото си същество болката, която се изпаква в песента. "Болка като дъжд", както ще каже половин век по-сетне в неповторимата си изповед "Смъртта не е алиби". Петер Юхас поема болката на България от първата си среща с родината ни, и тя ще стане неговата лична болка за целия му живот.

Следват срещите му с непознатото и неочакваното: с Ботев, Вазов, Захари Стоянов, Яворов, Димчо Дебелянов. Очаквайки среща с нищото, Петер Юхас среща бликащия гейзер на българското слово, прокълнато да бъде достойно само на един малък народ, чиято история, език и духовност са от интерес само на ограничен брой специалисти.

Надзъртането в българската история му носи нови вълнуващи открития: открива родството на Арпад от рода Дуло - създателят на родната му Унгария - с непобедимите конници на Аспаруха, изградил три века по-рано хилядолетното обединение не на седем, а на седемдесет славянски племена, уседнали в земите на угасваща Византия; открива Златния век на българската книжовност и духовност по времето на Симеона; открива благородството на Иван-Асен II, посял за пръв път семето на федерализма в прокълнатия Югоизток на континента; познава трагичната обреченост на българското царство - да погине в зората на Европейското възраждане като щип, о който ще се притъпи завоевателният устрем на османските нашественици; открива "Откак се е, мила моя майнольо" - народния реквиem на някогашната църфяща държавност; открива българска Македония...

Старата ни история привлича като магнит въображението на литератора Юхас. Това е втората българска любов на младия Петер; сърцето му е открито и жадно за много любов - ще я има. Без да е професионален историк, открива, изследва и представя по убедителен начин нови документи, прочита по нов начин историята на старата българска държава.

Юхас е роден откривател. Но същевременно е и ярко изявена индивидуалност. Епохата и светът на тоталитаризма, колективизма и глобализма са му органически чужди. Ако се беше посветил на науката, щеше да се сблъска с неизбежната повеля да дели откривателското си творчество с екипи, колективи, институции. В съвременната наука индивидуалното творчество е непостижим блян. Но художественото творчество е все още "запазен периметър" за надарените индивидуалности. Петер Юхас е искряща, несломима, надарена индивидуалност.

70 години от рождението му.

50 години в духовния мир на България. Половин век в историята и духовната сфера на двете си родини - рождената Унгария и избраната България.

Откривател и творец на словото, Петер Юхас откри България и я обикна. Откри чара на българското слово и го обикна. Откри мъката и трагичната участ на нашия народ и ги прие за своя съдба.

Имаше избор. Избра България.

Благодарим ти, братко Петер, за твоя избор!

Бъди благословен - на многая лета!

ПЕТЕР ЮХАС

# ТЮРКО- БЪЛГАРИ И МАДЖАРИ

ВЛИЯНИЕ НА ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА  
ВЪРХУ МАДЖАРИТЕ

сканирал: Живко Войников (25.07.2011 г.)

София. 1985



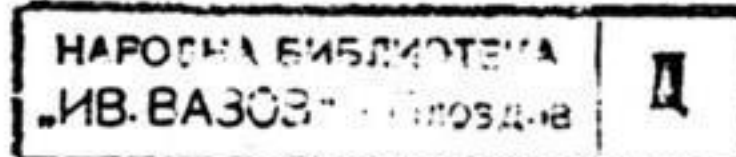
3(1)3+B(4Y)3

II 243569

**Книгата трябва да се чете изключително критично, тъй като много от тълкуванията и изводите на автора са спорни или направо неверни, както например още от заглавието "Тюрко-българи...."! Трябва да се отчитат и тюркоманските залитания на унгарската историческа наука, която се опитва да свърже древните унгарци с древните тюрки и хуните на Атила!**

Ж.Войников

9682/2001



© Петер Юхас  
1985  
c/o Jusautor, Sofia

© Превод от унгарски език  
Димо Бояров, Юлия Димитрова, Елена Дойчавова,  
Александър Гюров, Йонка Наилкова, Гизела Шорич

80

## УВОД

Не можем да обещаем на читателите леко четиво, когато изясняваме хилядолетната култура на тюрко-българите\* и прародината им.

Писмените извори не говорят за началното формиране на тюркско-българската култура. За времето преди IV в. от н. е. с изключение на няколко откъслечни известия в китайските хроники не са запазени писмени паметници, които биха осветлили мрака на преживените столетия. Затова възниква въпросът, къде в тъмния свят на древната история е нишката на Ариадна, която да ни изведе от лабиринтите на предположенията.

Най-добрите възможности — извън писмените извори — ни се предоставят от сравнителното езикознание, археологията, антропологията, етнографията и културната история, взета в широк смисъл.

В общия ред на тези дисциплини определяща роля има кръгът на онези въпроси, които могат да бъдат изследвани въз основа на тюркско-българските думи в унгарския език и на маджарската етнография.

Нашата основна задача е да изясним къде и кога са се срещнали за първи път маджарите с тюрко-българите, каква е била тяхната култура по време на съвместния им живот. И тъй като е невъзможно да отделим културата им и взаимните им влияния от тяхната политическа история, ще се стремим да илюстрираме културното развитие върху фона на общото им историческо битие. Затова проследяването на културата е в органична връзка с тюркско-българското развитие от около 2000 г. пр. н. е. до края на VII в., т. е. до създаването на българската държава през 681 г.

Налага се да отбележим, че изложението ни няма да следва стандартни пътища, а ще се насочва към изясняване и реконструиране на събитията в историческия им ход въз основа на обилен нов и неизползван досега изворов материал. Разбира се, читателят не трябва да възприема това възстановяване като окончателно. И историкът, и културологът не са предпазени от грешки дори за периоди с по-тесни граници и с по-богати извори, а как да се предпазим ние, когато сме се нагърбили да изясняваме култура и история от дълбока древност, мотивирани в разпръснати и с различен характер извори?

Още в началото трябва да предупредим читателите и за това, че в книгата няма да описваме и критикуваме известните досега мнения и схващания, несъответстващи на нашите, но все пак често ще се опираме на тях, защото специалистите, които са работили по тая тема преди нас,

\* Смятаме за необходимо да отбележим, че предпочитаме названието тюрко-българи пред общоприетото прабългари, протобългари, първобългари, тъй като тези определения не съдържат етническият им произход.



са улеснили задачата ни, а и невъзможността за окончателен отговор на проблемите не позволява да заобиколим схващанията на най-изтъкнатите учени, без които нашият труд би бил немислим.

Историята на тюрко-българите в по-главните си измерения е изследвана. Част от нашето познание се крепи на неоспорими факти, друга все още е спорна. Липсата на достатъчно извори е причина за съществуването на различни и противоречиви мнения. И колкото повече навлизаме в миналото, толкова по-оскъдни са доказателствените факти. Но дори и те са неми. Фактите проговарят само чрез проверена хипотеза. Но и хипотетичните допускания не трябва да се превръщат във факти. Прибързаните заключения в една хипотеза са вредни, но това не бива да ни въздържа от събиране на всички данни, да ги огледаме отново, да ги проучим, щом с това е възможно да се отстранят предубежденията или погрешните тези в историческата наука. Това всъщност е и наш дълг.

Най-стари известия за тюрко-българите намираме в историческите съчинения на народите, които са живели в съседство с тях. Имаме предвид китайските хроники и летописи за събития далеч преди новата ера. Обилните и подробни данни в китайските хроники свидетелствуват за различните народности в империите на азиатските хуни, аварите, тюрките или хазарите. Вече сме установили „самоличността“ на отделни племена в племенните съюзи, дори можем да проследим историята на повечето от тях до наши дни. Но други не сме успели да идентифицираме. На времето Васил Златарски отъждествяваше тюрко-българите с азиатските и европейските хуни.<sup>1</sup> Днес вече е известно, че тюрко-българите и европейските хуни са отделни, независими един от друг народи. Това се споменава в много византийски и западни източници. За народите източно от Урал древните гърци са имали само откъслечни сведения, примесени с елементи на предания и легенди.

Описанието на Херодот за земите източно от Танаис (р. Дон), където са живели скитите, е наполовина реално, наполовина митично. И колкото повече авторът се отдалечава на изток и на север, толкова повече се отдалечава от истината, напуска почвата на реалното и навлиза в света на легендите. Той пише за „хора с кози крака“, които „спят шестмесечен летаргичен сън“, „хора еднооки“ и грифони, пазачи на златото.<sup>2</sup>

Западните хронисти хилядолетие и половина са имали за скитите представите на Херодот. Регино, игумен от Прюм, един измежду значителните хронисти на X в., е използвал „Exordia Scythia“ от VII в., която има за начало античността (Юстин от II век и Трогус Помпей, съвременник на Ливий). Според Регино скитите постоянно чергарствуват в пустините, занимават се с лов и риболов, имат покриви от кожи срещу дъжда и студа. За техните градове, занаяти, обработване на земята и за държавата им той нищо не съобщава. За маджарите, които отъждествява със скитите, Регино съобщава, че не живеят като хора, а като зверове: хранят се със сурово месо, пият кръв, изяждат като лекарство

<sup>1</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. I, част I. С., 1918, с. 21—122.

<sup>2</sup> Hérodote. Histoires. Livre IV. Texte établi et traduit par Ph.-E. Legrand. Paris, 1960, p. 60—64.

сърцата на заловените пленници.<sup>3</sup> Този приказен разказ за Скития се е пренесъл дори в маджарските хроники от XIII и XIV в. Според монасите, автори на маджарските хроники, Скития около р. Дон е непроходима пустиня, където живеят зми и жаби, огромни като свине, зверове, тигри и еднорози. На изток тя граничи с непроходима гора, върху която девет месеца лежи гъста мъгла, в планините вият гнезда грифони.<sup>4</sup> Тази погрешна представа за Скития и нейното население, създадена от Херодот до Регино, остава непроменена в приказния свят на европейските писатели, макар че тази територия е преживяла бурни векове особено след IV в., когато първите вълни на Великото преселение преминават през Урал. В хрониките на европейските писатели срещаме само кратки, откъслечни и по тази причина трудно разбираеми сведения. Ясно е, че от тях е трудно да създадем реална картина за живота на тюрко-българите и маджарите, още повече, че повечето автори са враждебно настроени към тях чужденци: римляни, готи, лангобарди и франки. Когато тюрко-българите и маджарите стигнали до Прикавказието, старогръцката, латинската и построената върху техните руини цивилизация вече хилядолетия наред са били в борба с другата цивилизация, появила се в резултат на културния континуитет между скити, хуни и авари. С други думи, когато тюрко-българите начело с Аспарух са преминали Дунав и два века по-късно дружините на Арпад — Карпатите, в Европа се е възродил старият племенен спомен. Българските и унгарските предци са се наричали оногури, кутригурн, утигурн и т. н., но европейските хронисти „не се излъгаха“ и видяха във всички тях хуни, както последователно ги наричат и описват. Затова народите на Европа с ужас гледат нашите предци и не ги разбират. Затова макар и малкото противоположни сведения са потънали във всеобщата негативна картина, която с течение на времето се вкаменява и става изходно начало на по-късните хронисти. И сега, когато сме в състояние да извадим от забвение малкото стигнали до нас обективни извори, те биха осветили само отделни епизоди от богатата история на тюрко-българите. Това обаче не е достатъчно за обрисувание на цялостното и органично развитие в тюрко-българската култура. Празнотите на писмените извори биха могли да бъдат запълнени с хипотетични измислици, но вместо подхода на Потьомкин е по-правилно да привлечем другите научни дисциплини и да запълним пропуските на епиграфските извори с резултатите от сравнителното езикознание, археологията, антропологията, етнографията и т. н. Но където интердисциплинарният метод не ни дава достатъчно градивен материал, по-коректно е да показваме културата на тюрко-българите така мозаично, както тя се отразява в светлината на откъслечните и бедни извори.

Тъкмо тук трябва да отбележим, че за разлика от много автори в предлаганото изследване по друг начин разбираме и прилагаме интердисциплинарния подход при изясняването на проблемите. Не е правилно езиковедът да построява концепцията си върху недоказани археологи-

<sup>3</sup> Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi. Recognovit Fridericus Kurze. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum. Hannoverae, 1890, p. 131—133.

<sup>4</sup> Scriptores rerum Hungaricarum I—II. Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery. Budapestini, 1937—1938. I, p. 146, 254—255.



чески предположения, а археологът да приема езиковедски твърдения като чиста монета в подкрепа на своята недоказана теза. Комплексният метод не бива да накърнява суверенитета на отделните дисциплини. Той може да бъде правилен само тогава, когато различните клонове на науката са стигнали предела на своите възможности; техните научни резултати може да се съпоставят само тогава, когато те са постигнати от отделните дисциплини по суверенен начин. Не бива обаче да се забравя, че комплексният метод, давайки огромни възможности за научни изследвания, крие и опасността специалистът от дадена научна област да приеме резултатите от друга на доверие, без да има възможност за достатъчна критичност и контрол. Но възможностите на комплексния метод са толкова големи, че заслужава да поемем неговия риск.

Представите на късноантичните и ранносредновековните европейски писатели за местопроизхода на българите очевидно не са исторически. Обаче в дъното на тази неисторическа фантазия се крият, макар и малко, реални факти, които не бива да убягнат от вниманието ни. Например авторът на писмото до Хаздей ибн Шафрут (някои учени смятат, че това е хазарският хаган Йосиф) пише, че вторият син на Ной е Яфет, а синът на Яфет е Гомер, а синът на Гомер — Тагарма (Тагорма). И той от десетте сина на Тагарма сочи деветия — Болгар — като прародител на българския народ. Ако вземем под внимание и трите стигнали до нас редакции на това писмо, в някои случаи по-малко, в други повече откриваме имената на такива народи от степите, с които българите в Прикавказието и Приазовието са живели заедно и са говорили родствени език. Това със сигурност можем да твърдим за синовете на Тагарма, т. е. за братята на Болгар: Авар, Хазар, Сабир, Огур, Оногур и Кутригур; с голяма вероятност можем да кажем това и за Барсел (Берзилла — името на една страна).<sup>5</sup>

Йоан Малала от времето на император Юстиниан I (527—565) пренася произхода на българите от Библията в света на гръцката митология. Според него българите от времето на Византийската империя са мирмидони с променено име, т. е. народът, към който принадлежи героят от Троянската война Ахил.<sup>6</sup>

В предание за Александър Македонски българите са посочени между поробените народи от македонския владетел.<sup>7</sup> Но между народите, анахронично пренесени в IV в. пр. н. е., има няколко, с които българите са живели заедно в степите. Такива например са били аварите, оногурите, аланите и хазарите.

Бащата на арменската историография Мойсей Хоренски (V в.) в своята хроника, преплетена с предания и анахронизми, пише, че около 200 г. пр. н. е., по времето на арменския владетел Валаршек и неговия син Аршек, българи живеят на север от Кавказ и някои групи от тях са се преселили на юг от Армения „в плодородни и хлебоносни области“.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Кокорцов, П. К. Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932, с. 74—75.

<sup>6</sup> Malalas, p. 97, 19—21 (rec. L. Dindorf, Bonnae, 1831).

<sup>7</sup> Pseudo-Callisthenes nach der Leidener Handschrift. Herausgegeben von H. Meusel. — Jahrbücher für classische Philologie. Supplement 5 (1864—1872), 792.

<sup>8</sup> Moses Chorenensis. Historia Armeniorum; Chorenensis Mózses, Nagy-Örményország története, Szamosujvár 1892, p. 81—83, 91—92.

Можем да вярваме, че споменаването на българите тук не е нищо друго освен погрешно прехвърляне на събитията от 351—389 г. (когато са управлявали последователно двама крале на име Аршек) в далечното минало.

Античните и средновековните европейски автори са непоследователни, когато означават имената на народите. Така с арханите имена ски-ти и хуни те са наричали най-различните етноси в степите. Но в повечето случаи е ясно, че се прехвърлят старите имена на степните народи върху новодошлите по-късно народи. Византийските и западните автори споменават огурските народи с големи различия в имената, когато всъщност се говори за един и същ народ. Ще посочим само няколко случая: оногур (ос), онугур (ос) — у Приск, Агатий; унигур (ос) — Менандър; уногур (ос) — Теофилакт Симоката; унигар (ос) — кардинал Исидор; уногур (ос) — Агатий; оногор (ис) — Анонимус Равенски и т. н.<sup>9</sup> Но в някои случаи не е толкова ясно, че названията се отнасят за един и същ етнос: оногундур (ос) — Константин Багренородни; уногундур (ос) — Теофан; унодундур (ос) — Никифор.<sup>10</sup> Ако тези имена, които отчасти насочват към даден етнос, се подкрепят с исторически и географски сведения, могат да се приемат като имена на един и същ етнос. Например кутригур (ос) у Прокопий, котрагер (ос) у Менандър и котраг (ос) — у Теофан и Никифор според нас се отнасят за един и същ народ,<sup>11</sup> защото текстът у всички автори е свързан с името на едно и също местоживелище — областта западно от Приазовието и р. Дон.

Китайските хроники са по-точни, но при тях всеки народ и племе са означени с китайско название, което не съвпада с названията в европейските извори.<sup>12</sup>

\* \* \*

Първият и най-важен въпрос е кога и къде са се срещнали и установили връзки прадедите на днешните унгарци и българи.

Унгарските езиковеди още в първите десетилетия на века все повече и повече отдалечават времето на първите унгарско-български контакти.

Първоначалното мнение на Золтан Гомбоц е, че „движещите се на юг от уралската си прародина маджарски племена в съседство с Волжка България по всяка вероятност попадат под нейното културно влияние. Така времето на първите връзки между маджари и българи можем да отнесем към периода след създаването на Волжка България — между 600 и 800 г.“<sup>13</sup>

По-късно Гомбоц значително променя първоначалните си твърдения. „Несъмнен е фактът — пише той, — че докато тюркските езикови елементи от чувашки произход в унгарския език, предхождащи заселването на маджарите в земите на днешна Унгария, отразяват по съще-

<sup>9</sup> Moravcsik, Gy. Byzantinoturcica II. Berlin, 1958, p. 219—220; Szádeczky-Kardos, S. Antik Tanulmányok 22 (1975), p. 149.

<sup>10</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч. II, с. 218—219.

<sup>11</sup> Там там, с. 165, 171—172.

<sup>12</sup> Procopius. De bello Gothico, IV 5, 1—22 et 18, 14—24; cf. Nicephorus Patriarcha, p. 33, 28; Theophanes a.m. 6171 (p. 357, 21—23).

<sup>13</sup> Gomboz, Z. A bolgár kérdés és a magyar hunmonda. — Magyar Nyelv (MNY), 17. 1921. 1—3, 15.



ство пратюркиска тюркско-българска езикова форма, думите заемки от тюркско-български произход в останалите угро-фински езици бележат не толкова архаичен диалект, който с повечето си звукови особености прилича на съвременния чувашки език. Това противоречие може да бъде разрешено само ако допуснем, че общуването между маджари и тюрко-българи предхожда с няколко столетия времето на мордовските, черемиските и т. н. контакти с тюрко-българите.<sup>14</sup>

Източникът на думите заемки от тюркски произход в унгарския език е една особена разновидност на тюркските езици, запазена и до днес в съвременния чувашки език. По-точно заемките от тюркски произход в унгарския език според мнението на Буденц отразяват архаична разновидност на съвременния чувашки език, която може да бъде наречена пра- или старочувашки език.<sup>15</sup> Според съществуващото по-рано мнение особеностите на чувашкия език се оформят след откъсването му от тюркската езикова общност. Рамщед обръща за първи път внимание на факта, че особеностите на чувашкия език, които го отличават от останалите тюркски езици, не са нововъведения, а запазени пратюркски архаизми.<sup>16</sup> Рамщед смята, че не чувашкият, а останалите тюркски езици са от по-нов произход. Това становище обаче не променя факта, че когато в унгарския език се появяват думи от чувашки тип, прачувашкият език вече съществува като самостоятелен език, различен от т. нар. среднотюркски езици на източните тюрки.

В съответствие със Золтан Гомбоц<sup>17</sup> голяма част от унгарските езиковеди смятат прачувашките думи в унгарския език за думи от тюркско-български произход.<sup>18</sup> Лайош Лигети не изключва възможността пра-

<sup>14</sup> Comboz, Z. Цит. съч., с. 18.

<sup>15</sup> Budenz, J. Jelentés Vámbéry Á. magyar-török szóegyeztetéseiről. — Nyelvtudományi Közlemények (NyK), 10 (1873), p. 67—135.

<sup>16</sup> Ramstedt, G. J. Einführung in die altaische Sprachwissenschaft. I, Lautlehre 74 p.; Ligeti, L. A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van I. Bp., 1977, p. 189—201.

<sup>17</sup> Gombocz, Z. Honfoglalás előtti török jövevényszavaink. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 7. Bp., 1908; Die bulgarisch-türkische Lehnwörter in der ungarischen Sprache. MSFOu, XXX. Helsinki, 1912; Árpád-kori török személynéveink. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 16. Bp., 1915; A bolgár kérdés és a magyar hunmonda. MNy, 17 (1921), p. 15—21. Honfoglalás előtti bolgár-török jövevényszavaink. Собрал: Ligeti, L. Nytud. Ért. 24. Bp., 1960.

<sup>18</sup> Bárczi, G. Török jövevényszavaink legrégebbi rétegének kérdéséhez. MTA I. Oszt. Közl. 2 (1952), p. 347—359; A magyar szókinccs eredete. 2. kiad. Bp., 1958; Quelques conclusions tirées de l'étude des plus anciens mots d'emprunt turcs du hongrois. — Acta Or. Hung. 25 (1972), p. 383—390; Benkő, L. Magyar nyelvtörténet — magyar őstörténet. — MÖT, p. 45—57; Budenz, J. Jelentés Vámbéry Á. magyar-török szóegyeztetéseiről. NyK, 10 (1873), p. 67—135; Czegléd, K. A magyarság Dél-Oroszországban. In: A magyarság őstörténete; Ped. Ligeti L. (Budapest, 1943), p. 100—122; A kangarok (besenyők) a VI. századi szír forrásokban. MTA I. Oszt. Közl. 5 (1954), p. 243—276; Hozzászólása. In: A magyar őstörténet kérdései. Ped. K. Czegléd-P. Hajdu. — Nytud. Ért. 5. (Bp., 1955), p. 30—35. A szavárd-kérdés Thury József előtt és után. — MNy, 55 (1959), p. 373—385; Nomád népek vándorlása Napkelettől Nyugatig. Bp., 1969. (Kőrösi Csoma Kiskönyvtár, 8); Az Árpád-kori mohamedánokról és neveikről. In: Névtudományi előadások. Ped. Kázmér M. Végh J. — Nytud. Ért. 70. (Bp., 1970), p. 254—259; Gardizi „török” fejezetének magyarázatahoz. (Álmos nevének származtatásaihoz.) — MNy, 68 (1972), p. 138—145; A szakrális királyság a steppei népeknél (a kazároknál és a magyaroknál). — MNy, 70 (1974), p. 11—17; Árpád és Kurszán. (Az Árpád-ház megalapításához.) In: Pais Dezső tudományos emlékülés Zalaegerszegen. Ped. Szathmári I. — Ördög F. Zalai Tükör 1975/II. A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 140 (Bp., 1975), p. 43—58; Etimologia és fi-

чувашике думи в унгарския език да произхождат от езика на хазарите, тъй като глосите, запазени в този език, са също от прачувашки характер<sup>19</sup> („Непознатата Средна Азия“, с. 344, 352). Това негово становище се споделя и от Пелнот, Поп, Бензинг, Баскаков и др. Въпросът може да бъде окончателно разрешен само ако бихме могли да отделим автентичните езикови паметници на хазарите от езиковите паметници на тюркско-българските племена.

Още Бернат Мункачи стига до извода, че в угорските езици — унгарски, вогулски и остячки — съществуват общи тюркски заемки, които поради особеностите на звуковия си строеж може да произхождат само от угорската епоха (2000—500 г. пр. н. е.), например hattyú (лебед), hód (бобър), epuv (клей, туткал), gyalom (талян).<sup>20</sup> Мункачи предполага, че количеството на тези примери значително ще се увеличи при по-нататъшните изследвания.

lológia. (Bolgár-török jövevényszavaink történeti háttéréről). In: Az etimológia elmélete és módszere. Ped. Benkő L.-K. Sal. É. — Nytud. Ért. 89 (Bp., 1976), p. 82—89; Sz. Kis p ál M. Ugor-török érintkezés. — NyK, 53 (1951), p. 49—64; Hozzászólás, B. G. előadásához. MTA I. Oszt. Közl. 2 (1952), p. 359—363; Ligeti, L. Az uráli magyar őshaza. In: A magyarság őstörténete. Ped. Ligeti L. (Bp., 1943), p. 36—70; Quelques problèmes étymologiques des anciens mots d'emprunt turcs de la langue hongroise. — Acta Or. Hung. 29 (1975), p. 279—288; Régi török jövevényszavaink etimológiai problémái. In: Az etimológia elmélete és módszere. Ped. Benkő L.-K. Sal. É. Nytud. Ért. 89 (Bp., 1976), p. 193—199; A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van. — MNy, 72 (1976), p. 11—27, 129—136; A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van, I. Budapest Oriental Reprints, A/1. Bp., 1977; Régi török eredetű neveink, III. — MNy LXXV, p. 129—141; Móór, E. Érdekes adalékok a magyar őstörténethez. — NNy, 11 (1939), p. 115—117; A magyar őstörténet fő problémái. Szeged, 1943. (Szegedi Muzeumi Kiadványok, I/12.); A Kaukázuson túli állítólagos „szavard-magyarok” kérdéséhez. — Századok, 105 (1971), p. 961—965; Munkácsi, B. A török műveltségkora. — Ethn. 6 (1895), p. 135—139. A volgai bolgárokról. — Ethn. 14 (1903), p. 66—76, 147—152, 261—265; A magyar őshaza kérdése. — Ethn. 16 (1905), p. 65—87; Németh, Gy. On ogur, hét magyar, Dentumogyer. Kőrösi Csoma Archivum, I/2. (1921), p. 148—155; Debrecen nevének eredete. In: Klebelsberg-emlékchivum, I/2. (1921), p. 139—141; A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp., 1930; A könyv. (Bp., 1925), p. 139—141; A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp., 1930; A székelyek eredetének kérdése. — Századok, 69 (1935), p. 129—156; A magyar kereszténység kezdete. — Budapesti Szemle, 1940. január, p. 14—30; Magyar törzsnévek a baszkiroknál. — NyK, 68 (1966), p. 35—50; Ungarische Stammesnamen bei den Baschkiren. — Acta Ling. 16 (1966), p. 1—21; Róna-Tas A. Középmongol eredetű jövevényszavak a csuvasban, II. (Loanwords of Middle Mongolian Origin in Chuvash, II). — Néprajz és Nyelvtudomány, 17—18 (1973—1974), p. 125—141; The Altaic Theory and the History of a Middle Mongolian Loan Word in Chuvash. In: Researches in Altaic Languages. Proceedings of the 14th Meeting of the PIAC. (Bp., 1974), p. 201—211; Some Problems of Uralic Vocalism from an Altaic's Point of View. CTIFU, pars I. (Tallinn, 1975), p. 139—143; Szádeczky-Kardoss S. Kuvrat fiának, Kubernek a története és az avar-kori régészeti leletanyag. AT, 15 (1968), p. 84—88; Zum historischen Hintergrund der ersten Inschrift des Reiterreife von Madara. In: Acta of the V. Intern. Congress of Greek and Latin Epigraphy, Cambridge, 1967, (Oxford, 1971), p. 473—477; Adalék a szavárd magyarság problematikájához. — MÖT, p. 277—282. gr. Zichy I. A magyarság őstörténete és műveltsége a honfoglalásig. Bp., 1923. (A Magyar Nyelvtudomány Kézikönyve, I/5). Magyar őstörténet. Bp., 1939; Zsirai, M. Finnugor népevek. (Adalékok nyelvrokonaink történetéhez). — NyK, 47 (1928—1930), p. 252—295, 399—452.

<sup>19</sup> Ligeti, L. A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van. — Magyar Nyelv LXXII (1976), p. 11—27, 129—136.

<sup>20</sup> Munkácsi, B. A török műveltségkora. — Ethnographia 6. 1895. 2. sz., p. 136—137; A magyar magánhangzók történetéhez. II. — Nyelvtudományi Közlemények 25. 1895. 3. sz., p. 269.



Лайош Лигети обръща внимание на факта, че в унгарските думи заемки, които произхождат от угорската епоха, „трябва да търсим закономерности, различни от онези, които се наблюдават в смятаните досега за най-стари заемки от чувашки тип“<sup>21</sup>. В думите заемки от угорските племена се забелязват всички историко-фонетични промени, които са характерни за унгарските думи от угро-фински произход. Такива тюркски елементи от угорската епоха според Лайош Лигети са думите *szó* (дума), *ló* (кон), *hód* (бобър), *hattyú* (лебед).<sup>22</sup> Гейза Барци смята, че думите *harang* (камбана), *homok* (пясък), *puág* (лято), *puak* (врат), *ég* (вена), *íg* (пиша), *ígó* (мътеница) произхождат от времето около началото на нашата ера, когато маджарските племена живеят в т. нар. Уралска област. Във второто издание на своя труд „Произход на унгарския словен фонд“ Гейза Барци констатира, че маджарите още в своята уралска прародина, дори по-рано са поддържали връзки с тюркски племена.<sup>23</sup> Според изводите на Лайош Лигети системата на тюркските съгласни, особено в областта на началните съгласни, с течение на времето значително се опростява. Пратюркските начални звуци *d*, *p*, *j* преминават в *h*.<sup>24</sup> Въз основа на това той изказва предположението, че унгарската дума *puág* (лято) произхожда от пратюркската *pāg*. Лайош Лигети в действителност доразвива мисълта на М. Рашанен. Според наблюденията на Рашанен в много унгарски заемки от тюркски произход вместо обичайния звук *gy*, който отговаря на тюркската съгласна *j*, в началото на думите стои съгласната *pu*.<sup>25</sup> Това доказва, че тюркско-българското влияние върху унгарския език може да бъде отнесено в още по-далечно минало. Рашанен подчертава, че смята въпросните заемки за думи от тюркско-български произход, защото думите, започващи с *pu*, притежават същите фонетични особености, както и останалите тюркско-български думи.<sup>26</sup>

Лайош Лигети, разглеждайки идеята на Рашанен, стига до извода, че „за началното *pu* няма място в картината, която можем да начертаяме въз основа на историческите източници относно т. нар. история на тюркско-българския език. Съществуването на този звук можем да смятаме за реално само в най-стария период от историята на тюркските езици — в пратюркския или евентуално в предтюркския език.“<sup>27</sup>

Гейза Барци в своя академичен доклад „По въпроса за най-старите думи от тюркски произход в унгарския език“ подкрепя мисълта на Лайош Лигети.<sup>28</sup> Според думите на Барци „тези най-стари (засега само пет на брой — *puág*, *puak*, *homok*, *harang*, *ég*) думи попадат в унгарския език в епохата на т. нар. уралска прародина, т. е. в периода между X в. пр. н. е. и V в.“.

<sup>21</sup> A magyarság őstörténete. Ред. Ligeti Lajos. Bp., 1943, p. 44.

<sup>22</sup> Пак там.

<sup>23</sup> Bárczi, G. A magyar szókincs eredete. Bp., 1958, p. 60—79.

<sup>24</sup> Ligeti, L. Uráli török jövevényszavaink kérdéséhez. — Magyar Nyelv LIX (1963), p. 381—393.

<sup>25</sup> M. Räsänen. Spuren vom altaischen anl. n in den türkischen Lehnwörtern im Ungarischen. Ung. Jb. XIX (1939), p. 99—101.

<sup>26</sup> Пак там.

<sup>27</sup> Ligeti, L. Uráli török jövevényszavaink kérdéséhez.

<sup>28</sup> Bárczi, G. Török jövevényszavaink legrégebbi rétegének kérdéséhez. — MTA I.O.K. II, p. 347—359.

Гомбоц от своя страна отбелязва, че влиянието на контактите между маджари и тюрко-българи „се забелязва най-добре в областта на понятията за лов и риболов, т. е. в областта на думите, свързани с поминъка на народ, стоящ на по-примитивно стъпало в своето развитие“<sup>29</sup>.

Марти Рашанен повдига въпроса за съществуването на заемки от обско-угорски (вогулски и остяцки) произход в пратюркския език и предлага следните примери: *tyt* (уйгурски, пратюркски — борово дърво), *tyt* (вогулски — кедър), *teḡät* (остяцки — кедър) и т. н. Рашанен споменава и думата *mañč*, която според Рамщед означава вогулските племена на техния собствен език (*mañši*). Това име тогава (VII в.) естествено вече не включва всички угорски племена, а само обско-угорските, но се намира в тясна генетична връзка с първата сричка на думата „унгарски, унгарец“ (*magy*).<sup>30</sup>

В такъв случай с основание може да се смята, че маджарите и тюрко-българите са започнали да контактуват още преди V в. пр. н. е. — по времето на т. нар. угорска епоха (2000—500 г. пр. н. е.). Този факт се подкрепя от фонетичните и етимологичните доказателства, с които разполагаме.

На началния пратюркски звук *j* в унгарския език отговарят *ø*, *gy*, *sz*, които отразяват известни хронологически разлики. Думите *íg*, *ígó*, които демонстрират преминаването на пратюркския звук *j* в *ø*, принадлежат към най-старите думи заемки в унгарския език. При заемаването им от тюркско-български думи още не е настъпила промяната *j > s*. Остяцката дума *ieritā* доказва, че и в унгарския език е съществувал угро-фински начален звук *j*.<sup>31</sup> Когато по-късно в известни случаи той изчезва, този процес се отразява и върху думите *íg*, *ígó*. В други случаи угро-финският начален звук *j* преминава в *gy* (например думата „пеша“ звучи в различните угро-фински езици по следния начин: унгарски — *gyalog*, черем. — *jal*, *jol*, мордв. — *jalga*, *jalgo*, фин. — *jalkā*) и на тази промяна биват подложени всички онези тюркски думи, в които за разлика от пратюркския начален звук *j* се наблюдава *gy*, например *gyalom* (талян), *gyertya* (свещ). С помощта на хронологията можем да обясним и възникването на началния звук *sz*. Думите *szőlő* (грозде), *szűcs* (кожухар), *szél* (вятър) се появяват в унгарския език след промяната на пратюркския начален звук *j* в тюркско-бълг. нач. *s*, т. е. тези думи принадлежат към по-младия слой от тюркски думи заемки.<sup>32</sup>

Гомбоц отрича търсенето на хронологическа разлика между двата слоя тюркски заемки и причисляването на началния звук *sz* към по-младия слой. Той обяснява двойната промяна на началния пратюркски звук *j* с тюркски заемки в унгарския език с два различни чувашки диалекта.<sup>33</sup> Причината за това негово становище според Паасонен е, че

<sup>29</sup> Gombocz, Z. A vogul nyelv idegen elemei. I. — Nyelvtudományi Közlemények 28. 1898. 2. sz., p. 148.

<sup>30</sup> Räsänen, M. Materialien zur Lautgeschichte der türkischen Sprachen. Helsinki, 1949.

<sup>31</sup> Szinnyei, J. Magyar nyelvhasználat. 7. Bp., 1927, 29.

<sup>32</sup> Sz. Kispál M. Ugor-török érintkezés. — Nyelvtudományi Közlemények 53. 1951, p. 55.

<sup>33</sup> Gombocz, Z. Honfoglalás előtti török jövevényszavaink. — Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai VII; Magyar Nyelv III; Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache. — Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. XXX.



Гомбоц „смята, че маджаро-чувашките връзки са продължили не повече от 200 години“<sup>34</sup>.

Волфганг Щайниц представя възникването на угорските народи по следния начин. Една от фратриите на вогулските и остяцките племена, наброяваща почти половината от тях, е носела името *mōš/mōhs*. Великото преселение на народите, започнало в началото на новата ера, разделя тази фратрия на две части. Първата от тях, от която произхождат днешните унгарци, се оттегля на югозапад, а другата част тръгва на север и смесвайки се с живеещите в Северен Урал племена, които се занимават с лов и риболов, се приспособява към техния начин на живот. Тези северни племена са били втората фратрия на вогулите и остяците, чието име се запазва в думата *rog*.<sup>35</sup>

Вече няколко изследователи (Равила, Нилсен, Лагеркранц) обърнаха внимание, че лапонците и обско-угорските племена се отличават от останалите угро-фински народи. В езиците им съществуват общи черти, които липсват в останалите угро-фински езици, но се срещат в езиците на самоедите.<sup>36</sup>

Според Тойвонен племето *rog* е идентично с онова самоедско племе, чиято втора част се отдалечава на запад, приема угро-финския език през фино-волжката епоха и става непосредствен прародител на днешните лапонци.<sup>37</sup> Хипотезата на Тойвонен се нуждае от допълнение — не става въпрос за обикновено общуване между пралапонските (т.е. самоедските) и угорските племена, а за онази част от угрите, която се оттегля на север, обединява се с част от самоедските племена. Угрите обаче запазват елементи от своя език в новата общност, които стават (според Магдолна С. Кишпал) всеобщо достояние на обско-угорските езици.<sup>38</sup>

Самоедите заемат думата *betű* (буква) от тюркски племена и от това Донер заключава, че времето на самоедско-тюркското общуване съвпада с времето на угорско-тюркското общуване — втората половина на I хилядолетие пр. н. е.

Въз основа на посочените примери става убедителна и констатацията на Миклош Жиран: „Предположението за контакти между маджари и тюрко-българи в Уралската област отпреди 460 г. се потвърждава от фонетичната диференцираност на унгарските заемки от тюркско-български произход.“ Изброените по-горе езикови данни доказват, че угорските племена още по време на своето съжителство са поддържали контакти с племена, говорещи език от тюркско-български характер, в който преобладава звукът *r*. Доказателство за това са унгарската дума *ír* (пиша) и остяцката *ieri*.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Вж. Nyelvtudományi Közlemények. XVII, p. 36.

<sup>35</sup> Steinitz, W. Totemismus bei den Ostjaken in Sibirien. — Ethnos (Stockholm) 3. 1938, 132.

<sup>36</sup> Вж. бел. 32.

<sup>37</sup> Toivonen, Yrjö Heikki. Protolapin ongelmasta. — Esitelmät ja Pöytäkirjat... (Helsinki) 1949, p. 159—183.

<sup>38</sup> Sz. Kisprál, M. Цит. съч., с. 60.

<sup>39</sup> Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon cum continuatione Treverensi. Recognovit Fridericus Kurze. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum. Hannoverae, 1890, p. 131—133.

Резултатите от досегашните изследвания<sup>40</sup> можем да обобщим по следния начин. Въз основа на унгарския речников фонд езиковедите доказват, че маджарските племена са общували с отделни тюркско-български племена още преди началото на своя самостоятелен живот, т.е. преди 500 г. пр. н. е. Това го потвърждават и онези тюркско-български заемки от чувашки характер, които се срещат във всички угорски (унгарски, вогулски, остяцки) езици.

Древните обиталища на по-голямата част от угро-финските племена около 4000 г. пр. н. е. в общи линии са известни. И въпреки че липсата на писмени сведения затруднява точното определяне на началните контакти между маджари и тюрко-българи, ако анализираме общите тюркско-български заемки в унгарски, вогулски и остяцки език, които не се срещат в другите угро-фински езици, можем да се приближим по-уверено до времето на първите контакти между двата народа. Очевидно е, че първите тюркско-български заемки се появяват в угорските езици на два етапа: след разпадането на угро-финската езикова общност на два основни езика — угорски и финско-пермски — около 2500—2000 г. пр. н. е., и преди разделянето на угорската народност — около 500 г. пр. н. е.

Следователно корените на унгарско-българските връзки се крият в далечното минало. Затова установяването на древното местоживее на маджарските племена би улеснило очертаването на приблизителните граници на тюркско-българската прародина.

Но все още е спорен въпросът за мястото на угро-финската прародина. По-голямата част от унгарските езиковеди въз основа на биогеографския словен фонд от десетилетия насам търсят угро-финската прародина на запад от планината Урал — някъде между Средна Волга и Кама, — докато унгарските археолози определят нейното място в Урал и плодородните степи на Западен Сибир. През последните десетилетия в разработената от съветските учени история на стария свят все повече се налага мнението, че прародината на угро-фините е в Азия — по долината на реките Об и Иртиш. Такова е становището на В. Н. Чернецов, А. Х. Халиков, О. Н. Бадер, В. У. Генинг, Г. Н. Матюшин, които смятат, че прадедите на днешните унгарци в първото хилядолетие преди новата ера са населявали Западен Сибир. А. В. Арциховски също споделя мнението, че угро-финските племена са дошли в Европа от Азия.

В едно свое проучване, публикувано посмъртно през 1923 г. в „Annales Universitatis Fennicae Aboensis“, ser. B, t. I, финският езиковед Хенрик Паасонен очертава границите на угро-финската прародина по европейските и азиатските предпланини на Урал. Нашето мнение е, че ако угро-финската етническа общност не е обитавала мястото, посочено от Паасонен, местожителството на прамажарските племена вече е било от двете страни на Урал.

Изследвайки угро-финските езици с помощта на сравнителноисторическия метод, можем приблизително да установим географското место-

<sup>40</sup> G. J. Ramstedt. Einführung in die altaische Sprachwissenschaft I, Lautlehre, p. 74; Ligeti L. A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van I. Bp., 1977, p. 189—201.



положение на групата, представляваща ядрото на маджарството сред говорещите древни угро-фински езици.

Около 2500—2000 г. пр. н. е. западната граница на територията, населявана от древните угро-фини, се е изместила към устието на р. Кама.

Около 2000 г. пр. н. е. волжско-камските племена започват да се изтеглят на запад по долината на Волга. Няколко столетия по-късно те стигат до изворите на Волга, а отделни техни групи бързо се придвижват до крайбрежието на Бяло и Балтийско море.

Около 1500 г. пр. н. е. угро-финските народи изцяло завладяват обширните гористи територии на Източна Европа. Предишното племенно единство на не особено многобройните угро-фини, които се скитат в това огромно пространство, бързо се разпада. За това повлиява нахлуването на славяните от юг през I хилядолетие пр. н. е., което предизвиква угро-финското преселение на запад.

Археологическите находки свидетелствуват, че във въпросния период се оформят трите главни угро-фински групи: *волжско-камска* (от устието на река Кама до Балтийско море), *камска* и *западносибирска*.

В живеещата на изток от Урал общност трябва да търсим източния клон на угро-финските племена — т. нар. угри.

Около 2500—2000 г. пр. н. е., както видяхме, угро-финските народи се разделят на два главни клона: западен—финско-пермски, и източен—угорски. Западният клон още в началото на нашата ера влиза в контакт с източните и северните германски племена, а през VI в. край Балтийско море попада под силно германско влияние. Угрите, т.е. остяките, вогулите и маджарите, от своя страна още преди началото на новата ера влизат в допир с тюркско-български племена.

В запазените фрагменти от съчинението на Приск Ритор четем: „В 463 г. сарагурите, угрите и оногурите изпратили пратеници до византийците, защото, нападнати от сабирите, трябвало да напуснат родния си край. Сабирите от своя страна били прогонени от аварите, които били принудени да отстъпят земите си на народите, живеещи по бреговете на Океана. (Последните се отправили навътре към сушата заради мъглата, образувала се вследствие на придошлите океански води и на появилите се грифони. Разнесла се мъгла, че това ще трае, докато грифоните не погълнат целия човешки род. Прокудени от голямото бедствие, крайокеанските народи нападнали своите съседи. И тъй като нападателите били по-силни, нападнатите се преселили в други земи.) Така и сарагурите, прогонени от своите селища, търсейки нови земи, стигнали до акатирските хуни и след многобройни и тежки сражения победили този народ и се отправили при римляните с намерението да спечелят тяхното приятелство. Императорът и свитата му ги приели любезно и ги обсипали с дарове.“<sup>41</sup>

Дюла Неймет въз основа на китайски източници допълва съобщението на Приск Ритор по следния начин: „Народът, живял по бреговете на Океана, бил китайският народ. През 458 г. китайците победили жуан-жуаните, т. е. аварите. Те се оттеглили и през 460 г. нападнали и убили владетеля на сабирите, който управлявал в Турфан, а после прогонили сабирите от родните им земи, от областта Турфан. Бягащите от Източен Туркестан сабири нахлули в селищата на сарагурите и угрите (или мо-

<sup>41</sup> Priskosz Rhétor. In: A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Körtársak és krónikások híradásai. (2 bőv. k.) Ред. Györffy Gy.. Bp. 1975, p. 53—54.

же би по-точно на огури и оногури) и те били принудени да търсят нова родина.“<sup>42</sup>

Сабирите са дошли от Източен Туркестан и са заели местата на сарагури, оногури и огури и, както знаем, край р. Иртиш образували държавата Сибир, откъдето иде днешното название на областта. Има и други потвърждения, че Западен Сибир е бил прародина на тюркско-българските племена и на огури, оногури и сарагури.

Дюла Неймет доказва местонахождението на тюркско-българската прародина в Западен Сибир с факта, че през II в. р. Урал е имала прабългарско име.<sup>43</sup> Старото ѝ наименование било променено по заповед на Екатерина II, тъй като с него бил свързан споменът за въстанието на Пугачов. Някогашното тюркско наименование на реката било Яик, което при Птоломей (около 140 година) се среща като Даикс, а в съчиненията на Менандър от VI в. — като Даих. Наличието на началното д според мнението на Неймет може да бъде обяснено само на тюркско-българска фонетична основа, тъй като в тюркско-българския език началният звук й твърде рано се променя в дж. Интересен е фактът, че докато в съчиненията на Менандър от VI в. (568 г.) продължава да живее старата тюркско-българска форма, у Константин Багренородни вече намираме формата Йейик. С други думи, тюркско-българското наименование на р. Урал не надживява много изтеглянето на тюркско-българските племена от този район.<sup>44</sup>

Някои учени подлагат на съмнение твърдението, че тюркските племена се появяват по границите на Европа между 2000 и 500 г. пр. н. е., а други говорят направо за урало-алтайско езиково родство. Според тяхната хипотеза между уралските (общността на угро-финските и самоедските езици) и алтайските езици (тюркски, монголски, манджурски, тунгузки, а според някои учени — корейски и дори японски) съществува древно родство.

През 1971 и 1976 г. излязоха от печат първите два тома на ностратическия речник от Илич-Свитич „Опыт сравнения ностратических языков“, който показва в нова светлина генетичната връзка на уралското, индоевропейското и алтайското езиково семейство.

Въз основа на общите признаци и думи в езиците, говорени някога от древните алтайски, т.е. тюркско-татарски, и уралски народи (всички са аглутиниращи езици, в които важна роля играе съгласуването на гласните звукове), можем да предположим, че някога, в прансторически времена, те са живеели в племенната общност, от която по-късно са се откъснали. Според тази хипотеза прадедите на тюркските народи са живели заедно с прадедите на уралските народи някъде по границата между Европа и Азия още преди 4000 г. пр. н. е. Защото, както е известно, уралската общност се разпада преди 4-ото хил. пр. н. е. Ето защо индоевропейските заемки в угро-финските езици от този период вече не стигат до самоедските езици. Това означава, че древните самоеди са прекъснали връзката си с уралския праезик основа преди началото на 4-ото

<sup>42</sup> Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp., 1930, p. 98—111.

<sup>43</sup> Пак там, с. 112.

<sup>44</sup> Uo.; Menandrosz. In: A magyarok elődeiről... i.m. 79; Biborbanszületett Konstantin: A birodalom kormányzása. In: A magyarok elődeiről... p. 117.



хиллядолетие пр. н. е. Следовательно древната алтайская общность се е преселила от Приуралието в района на Алтайските планини в съседство с източноазиатските монголци преди 4-ото хиллядолетие пр. н. е. А. В. Дългополски в един от броевете на „Наука и общество“ от 1971 г. изказва предположението, че прародината на ностратическите езици е съществувала в Предна Азия от епохата на палеолита.

Теорията за урало-алтайското родство, развита от Ф. Й. Страленберг и от М. А. Гастрен, а по-късно от Вилхелм Скот, в продължение на век и половина не може да бъде нито окончателно доказана, нито пък напълно опровергана.<sup>45</sup> Тя се приема с известни резерви от Буденц, Томсен, Шетала, Уиклунд и Пелиот, докато Рашанен, Мункачи, Гомбоц и Неймет я смятат за твърде вероятна.<sup>46</sup> Главната пречка при изясняването на въпроса за родството между тюркските, монголските и манджуро-тунгузките езици е фактът, че тези племена изключително дълго време са поддържали тесни контакти. И тъй като не разполагаме с писмени доказателства за ранното състояние на тези езици, много е трудно да определим дали езиковите съвпадения свидетелствуват за древно алтайско родство или просто за взаимно влияние.<sup>47</sup> Мнението на Рамщед, Поп, Рашанен и Баскаков е, че между алтайските езици съществува генетично родство, а Клонсон, Дьорфер, Шчербак и Синор смятат, че тяхната връзка е от исторически характер и е резултат от вторични общувания. Според Лайош Лигети това родство не е убедително доказано, но, от друга страна, не разполагаме с достатъчно данни за неговото пълно отричане.<sup>48</sup>

Маджарските племена влизат за първи път в допир с тюркските народи по времето на т. нар. пратюркски период. Поп изказва мнение, че е неправилно да смятаме най-старите заемки в унгарския език за тюркско-български, пратюркски, прачувашки и т. н., защото в действителност те са думи от алтайски произход. Като пример той посочва думите *borjú* (теле) и *kölyök* (малкото у животни), които според него са попаднали в унгарския език от хунския или от други пратюркски езици.<sup>49</sup> Във връзка с това Лигети констатира, че причисляването на хунския език към езиците от прачувашки характер не е нищо друго освен построяване на хипотеза върху хипотеза.<sup>50</sup>

Лигети отхвърля предположението на Поп, че най-старите тюркски заемки са попаднали в унгарския език в пратюркската епоха. „Ако вземем под внимание факта, че тюркските езици през VI—VIII в. достигат висока степен на развитие и притежават почти съвременни, „модерни“ особености, ако обърнем внимание на факта, че монголският език през X в. и манджурският език през XII в. коренно се различават от тюркските езици, но много приличат на съвременните монголски и манджурски езици, ако освен това вземем предвид угрофинските, иранските и дори индоевропейските връзки на тюркските езици, няма да сгрешим, ако предположим, че пратюркският език

<sup>45</sup> Вж. бел. 24.

<sup>46</sup> Пак там.

<sup>47</sup> Пак там.

<sup>48</sup> Пак там.

<sup>49</sup> Пак там.

<sup>50</sup> Пак там.

е възникнал не по-късно от 2000 г. пр. н. е. Въз основа на всичко това, което знаем за историята на т. нар. алтайски езици, би било абсурдно да предположим, че единството на алтайските езици все още е съществувало под каквато и да било форма по времето на т. нар. угорска езикова общност (2000—500 г. пр. н. е.) или пък по времето на уралската маджарска прародина (500 г. пр. н. е. — 500 г.).<sup>51</sup>

Ако е вярно предположението, че уралските и алтайските племена са се откъснали в дълбока древност от една и съща етническа общност, то можем да твърдим, че в рамките на създадения около 463 г. оногурски племенен съюз се обединяват двата клона на родствени семейства — източният клон на угро-фините и западният клон на алтайските тюрки.

Макар въпросът за урало-алтайското родство все още да се оспорва, несъмнен е фактът, че тюркско-българските племена са живели в съседство с уралските племена още преди новата ера. Това се доказва от наличието на общи тюркски заемки в самоедските езици, които са могли да бъдат усвоени само около 500 г. пр. н. е., когато самоедските племена заедно са обитавали Западен Сибир и района на р. Иртиш, а в началото на новата ера самоедската общност се разпада, като отделни самоедски групи се заселват в различни части на Сибир.

Според сведенията на китайските летописи отделни тюркски племена около 2000 г. пр. н. е. се оттеглят под натиска на други племена в географската граница между Европа и Азия. Според същия източник най-западната и най-северозападната територия, разположени около изворите на Иртиш и Об, са се населявали от племе, известно под името тинг-линг (дин-лин). Имаме сериозни основания да смятаме, че този народ е идентичен с огурските тюркско-български племена.<sup>52</sup>

Името тинг-линг фигурира в китайските документи от края на III в. пр. н. е. Тогава обаче китайските историци го използват като име на държава. Мисълта за идентичността на огурските племена и племето тинг-линг бива изказана за първи път от Фридрих Хирт през 1901 г.<sup>53</sup> Свързвайки го с името на полярната лисица, запазено в китайска транскрипция (*k'un-tsu*), и с търговията с кожи, упражнявана от народа тинг-линг (Йордан също твърди, че огурските тюркско-български племена са

<sup>51</sup> Пак там.

<sup>52</sup> Бичурин, Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.—Л., 1950—1953, т. I. 50, 82, 84, 91, 107, 126, 144, 145, 154, 350; ди — т. I. 10, 19, т. II. 154, 170, 178; бай-ди — т. I. 43, т. II. 188; чи-ди — т. I. 43, 173, 213, 214, т. III. 73; Groot, J. J. M. de: Die Hunnen der vorchristlichen Zeit; Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens. I. Berlin—Leipzig 1921, 61—62, 161, 199, 202, 221, 227; Кюнер, Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. 9, 12, 61, 136, 144, 281, 285, 311; ди — 103, 113, 133, 147, 154, 162, 165, 196, 205, 208, 209, 220, 221, 224, 308; Hirth, Friedrich: Hunnenforschungen. — Keleti Szemle 1901. 2. sz., p. 81—91.; Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása, i. m. p. 115—116; Czeglédy K. A török népek és nyelvek tagolásának kérdéséhez. — Magyar Nyelv 45. 1949. 3. sz., p. 291—296; uő.: Új adatok az onogurok történetéhez. — Magyar Nyelv 47. 1951. 2—4. sz., p. 266—267; uő.: Az ogurok és török Kazáriában. In: Magyar őstörténeti tanulmányok. (Szerk. Bartha, A., Czeglédy, K., Róna-Tas, A.) 2. kiad. Bp., 1977, p. 59—63.

<sup>53</sup> Hirth, Fr. Цит. съч.



се занимавали с търговия на кожи), Фридрих Хирт стига до извода, че в случая става дума за едно и също племе. Дюла Неймет също смята, че самото име тинг-линг е свързано с поминъка на това племе, с търговията на кожи и по-точно с тюркската дума *tin, tājīn* (катеричка)<sup>54</sup>, тъй като кожата на катеричката по онова време е била една от най-разпространените кожи в Сибир.<sup>55</sup> Предположението на Дюла Неймет и на Фридрих Хирт се подкрепя и от данните на сравнителното езикознание, според които най-старият слой от тюркско-българските заемки попада в езика на угорските племена в Западен Сибир преди новата ера. А, както видяхме, китайските летописи именно по това време назовават народа, живеещ в Западен Сибир, с името тинг-линг.

Решаващо доказателство за тъждествеността на тюркско-българските племена и западната част на племената тинг-линг беше намерено от Карой Цегледи при съпоставяне на византийските с китайските писмени източници.

Според сведенията на Приск Ритор огурските племена, в т. ч. и оногурските, пристигнали в района на Волга и Кавказ в съседство с аланите през 463 г. Тези земи остават под тяхно управление и сто години по-късно, когато войските на западния тюркски хаган пристигат край Волга през 567 г. На това място заварват огурските племена през 569 г. и византийските пратеници, водени от Зимарх, които минават оттам на път за земите на западния тюркски хаган.

Въз основа на разказаното от тези пратеници византийските източници представят оногурите като могъщ и уверен в собствените си сили народ, който се изправя на борба с „непобедимите тюрки, но надеждите му не се сбъднали и бил принуден да им се подчини“<sup>56</sup>. Според съобщенията на византийските пратеници от 569—571 и 575 г. същата участ постигнала и живеещите на запад от долното течение на Волга огурски и утигурски племена.

От летописите на китайската династия Суй научаваме, че същата тази област (долината на р. Волга и населяваният от аланите район) е владяна от западната група на племенния съюз тие-льо и създаването на тюркската империя било последвано от борбите между тюрките и представителите на този племенен съюз. Летописът на династия Вей отъждествява племенния съюз тие-льо с живялото по-рано в Западен Сибир племе тинг-линг. В летописа на династията Тан като членове на племенния съюз тие-льо фигурират имената на племената у-хо, у-го (т. е. угорски племена, тъй като китайската транскрипция не може да отрази звука р).<sup>57</sup>

Според византийските източници източните оногурски племена са запазили племенния си съюз под властта на тюрките. Същото се споменава от китайските летописи за племето тие-льо.

Бележитият японски синолог Тьору Ханеда през 1919 г. стига до извода, че деветте племена токуз-огуз от орхонските надписи, които ки-

<sup>54</sup> Németh, Gy. Цит. съч.

<sup>55</sup> Lómer, H. Der Rauchwaren-Handel. Leipzig, 1864, p. 47; Németh, Gy. Цит. съч.

<sup>56</sup> Menandrosz. In: A magyarok elődeiről... 81—82.

<sup>57</sup> Кюнер, Н. В. Цит. съч.; Czeglédy, K. Nomád népek vándorlása Napkeletől Napnyugatig. Bp., 1969, p. 99, 114.

тайците познават като „деветте племена“, са идентични с племенния съюз тие-льо — потомци на племената тинг-линг. Първите данни за деветте племена се появяват в китайските източници през 630 г. Споменават ги като съюзници на китайците срещу хагана на северните тюрки Хсие-ли. Съюзът на племената тие-льо с китайците е главната причина за разгрома на Хсие-ли. След победата земята на северните тюрки била разделена административно, а самите те били принудени да се заселят покрай Великата китайска стена. Робството на северните тюрки продължило 50 години, след което техният хаган Елтерис организира успешно въстание и създава втората северна тюркская империя.<sup>58</sup>

Сведенията на китайските летописи напълно съвпадат с данните от орхонските надписи.

Според мнението на професора от Пекиния университет Чанг Синг Ланг в една глава от историята на династия Суй „Суй-су“ се говори, че едно от племената на племенния съюз тие-льо, което населява Външна Монголия и Западен Туркестан, се е наричало пашу-кили. Професор Чанг смята, че пашу-кили е името на башкирите, и обръща внимание на факта, че унгарците на запад се смятат за потомци на този народ.<sup>59</sup> В средновековните европейски документи маджарите действително се споменават като башкири. Източниците от монголската епоха, изброявайки народите на Волжката Магна Хунгария, освен българите (болар) споменават маджарите (маджар) и башкирите (баджигит), като назовават народа в Карпатския басейн с три имена: маджар, баджигит и керел. Доминиканският монах Юлиан заедно със свои братя по орден посещава през 1236 г. долината на Волга, където се среща с маджари и говори с тях на тогавашния унгарски език. Разказът на Юлиан за волжките маджари, намерен във Ватикана и публикуван през 1748 г. от Инце Дешерицки, потвърждава Чанг Синг Ланг.

Важно доказателство за общия произход на племената тинг-линг и тие-льо е идентичността на тяхното географско местонахождение. Китайските източници твърдят, че северната група на племенния съюз тие-льо е живеела на юг от езерото Байкал в съседство с орхонските тюрки — на същото място, където по-рано са се намирали земите на племената тинг-линг. За идентичността на тези две племена свидетелствува и фактът, че китайците наричат южните представители на племената тинг-линг и тие-льо с едно и също име — гао-гюй или као-кю (висока кола). Можем да говорим за географска идентичност и при третата група племена, представители на етническите общности тинг-линг и тие-льо, които се споменават от китайците в района на Казахската степ. Името тие-льо и на трите места хронологически следва името тинг-линг. С други думи, историческите и географските данни подкрепят извода на езиковедите, че думата тие-льо е по-късен вариант на тинг-линг.

Н. Я. Бичурин не стига до заключение за общия произход на племената тинг-линг и тие-льо, но обръща внимание на факта, че общото име на уйгурите (хойнор хойху), които са принадлежали към източната група на племената тинг-линг, е тие-льо, тили, дили, гао-гюй, чильо.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Az orkhoni feliratok. In: A magyarok elődeiről... p. 57—75.

<sup>59</sup> Ligeti, L. Attila hunjainak eredete. In: Németh, Gy. Attila és hunjai. Bp., 1940, p. 25—26.

<sup>60</sup> Бичурин, Н. Я. Цит. съч. I, p. 213—214.



Всичко казано дотук доказва, че трябва да приемем за факт принадлежността на огуриите към племенния съюз на тие-люо, т. е. тинг-линг.

Китайците смятат, че прародината на племената тинг-линг се е намирала в пустинята Гоби. Следователно тези племена са древни жители на Монголия, които по-късно са се разпръснали. Планината Саян също е била населявана от племената тинг-линг и самите китайци са наричали тази планина Тинг-линг.<sup>61</sup>

По-късно китайските източници разграничават сред огромния племенен съюз тинг-линг, обединяващ огуриско-огузките племена, следните три групи: 1. Западна група, живееща в северната част на Казахската степ, в долината на реките Иртиш и Енисей, която след 355 г. се придвижва на юг и завладява южната част на Казахската степ, населявана от оттеглилите се в Европа хуни. 2. Северна или по-точно източна група, която се оттегля от езерото Байкал на юг, югозапад и югоизток. 3. Южна група, която тръгва през пустинята Гоби към Жълтата река и се заселва покрай северната граница на Китай.

Според данните на китайските източници в Минусинския басейн е живеела западната група на племената тинг-линг, която след 355 г. се разпростира в Казахската степ, а през 463 г. пристига в района на Меотидата.

И тъй като името на маджарите (ungar, hungarus, hungarian, hongrois, ungherese, унгарец, венгр и т.н.) произхожда от народността наименование оногури, напълно основателно е да предполагаем, че маджарите след Уралската област са населили отначало Кавказ, после Леведия, а по-късно Етелкюз (Междуречието) заедно с прогонените от сабирите десет оногурски племена. Прадедите на днешните унгарци са живеели в симбиоза с тези говорещи тюркско-български (чувашки) език племена, дори отчасти са се асимилирали с тях, в резултат на което получават запазилото се и до днес име оногури. Асимилацията между отделните слоеве на оногурските и маджарските племена се потвърждава и от палеоантропологията на маджарите и на волжките българи от VIII—IX в.

Според Пал Липтак тюркският елемент на маджарите от типовете туранонд, памир и предноазиатски е около 46% (24% от тях са туранонди): 24% — памирски, предноазиатци, динаронди, алпи и брахиокефали. По-голяма част от последната група се пада на памирския тип. Значителна част принадлежи и на предноазиатския тип. Тези антропологически типове, сравнени с угро-финската група от типа евросибирски, са 12,5%,

<sup>61</sup> Пак там, т. I—III; Гумилев, Л. Н. Динлинская проблема. — Известия Всесоюзного Географического Общества, 1959, I, с. 20.

<sup>62</sup> Lipták, P. Embertan és történeti embertan: Anthropol. Közl. 3 (1959) pp. 111—120; Lipták, P. On the Problems of Historical Anthropology (Paleoanthropology): Acta Biol. Univ. Szeged 6 (1961), p. 175—183; Lipták, P. Bartucz Lajos és a történeti embertani kutatások: Anthropol. Közl. 9 (1965), pp. 11—13; Lipták, P. A régészeti és a paleoantropológia kölcsönviszonya: MFME 1964—1965: 2, pp. 169—183; Lipták, P. Anthropologische Beiträge zum Problem der Ethnogenese der Altungarn: AAH 1 (1951), p. 231—249; Lipták, P., Avarien und Magyaren im Donau-Theiß Zwischenstromgebiet: AAH 8 (1957), p. 199—268 (Részletes paleoantropológiai tájmonográfia); Lipták, P. Einige Probleme der Ethnogenese der Ugrier auf Grund des Anthropologischen Materials, CUFU Bp., 1963, p. 441—444 (Pápai Károly munkásságának méltatása); Lipták, P. A magyarországi etnogenézisének paleoantropológiája:

източнобалтийски — 4,2%, или общо 16,7%. Значи тюркският тип е почти три пъти повече от угро-финския.<sup>63</sup>

За върхушката е още по-характерно мнозинството на тюркския елемент. В некропола Юльо, където са били погребани роднини на Арпад от рода Юльо, 41,13% са от типа туранонд, 21,43% — памир, 7,14% — предноазиатски, т. е. общо 69,67% са от тюркски произход, а на угро-финската етническа група се падат 7,15%, от които 4,29% уралски тип, 2,86% — лапоноиден.

Пал Липтак през 1962 г. въвежда в туранондския антропологически тип нов вариант — кроманонд-Ц — и определя като туранондски тип само тези, в които са силно изразени монголоидните черти, а те са само у 0,5% от маджарското население.

Между формите на кроманонд-Ц според Пал Липтак е и андроновският тип на тюрко-българите, който след смесването си с тип монголоид дава тип туранонд.

За отделни племенни съюзи с тюрките свидетелствуват и някои имена на маджарите (саварди, оногури), които същевременно са имена и на древни тюркски племена. Маджарите са били наричани оногури, саварди или тюрки, защото като племена, членове на тези племенни съюзи са приемали и името на политическата общност, към която са принадлежали.

Тюрко-българите участвуват в хунската империя на Атиловия син Ирник.

Атила и синът му Ирник съвсем правилно заемат първите места в Именника на българските ханове.

Предполага се, че маджарите участвуват в племенния съюз на хан Кубрат (Курт). Когато под натиска на хазарите този съюз се разпада, част от тюрко-българите се покорява на хазарите, друга част, водена от Аспарух, тръгва към долното течение на Дунав, а третата група потегля на север и създава запазилата се цветуща до татарското нашествие Волжка България.

Все още остава спорен въпросът, дали тюрко-българите са били номадски или полуномадски племена. Китайските хроники от VII в. пра-

Anthropol. Közl. 14 (1970), p. 85—100; Lipták, P. Die Entstehung des ungarischen Volkes aufgrund anthropologischer Funde: Homo 21 (1970), p. 197—210; Lipták, P. New Hungarian skeletal remains of the 10th century from the Danube-Tisza Plain: Ann. Hist.-Nat. Mus. Nat. Hung. N. S. 3 (1952), p. 277—287; Lipták, P., Marcsik, A. Anthropological investigation of the cemeteries from the 10th and 10—11th centuries excavated at Szarvas: Acta Biol. Univ. Szeged. 17 (1971), p. 209—221; Lipták, P. L'analyse typologique de la population de Kérpuszta au Moyen Age: AAH 3 (1953), 303—370; Lipták, P., Farkas, G. Anthropological analysis of the Arpadian Age population of Orosháza-Rákóczi-telep: Acta Biol. Univ. Szeged, 8 (1962), pp. 221—236; Lipták, P., Farkas, G. A Békés-povádzugi őskori és 10—12. századi temető csontvázanyagának embertani vizsgálata (Anthropologische Untersuchung an den aus der Urzeit und aus dem 10—12. Jahrhundert stammenden Skelettmaterialien des Gräberfeldes Békés-Povádzug): Anthropol. Közl. 11 (1967), p. 127—163; Lipták, P., Farkas, G. Anthropological examination of the Arpadian Age population of Szatymaz (10th to 12th centuries): Acta Biol. Univ. Szeged, 13 (1967), p. 71—119; Lipták, P., B. Marcsik A., A Téglás-angolkerti középkori (11—14. századi) temető embertani anyagának ismertetése (Das anthropologische Material des Gräberfeldes Téglás-Angolkert vom Mittelalter (aus dem 11—14. Jahrhundert): DME (1965), p. 66—69.



вят съществена разлика между източните и западните (тюркски и нетюркски) номадски народи. Лайош Лигети още преди 40 години посочва, че „източните номадски племена имат много коне — с това се обясняват и техните богати конски погребения“<sup>63</sup>. Онези номадски племена, които „живеят близо до западната граница, до известна степен разбират от занаяти, земеделие, имат много рогат добитък и овце, но конете им са малко“<sup>64</sup>.

Въз основа на данните от тези източници източните тюркски племена могат да бъдат наречени номадски, а западните — полуномадски, защото тези племена създават своеобразна култура, в която намират място уседналият начин на живот, земеделието, занаятите и номадското скотовъдство. Това се потвърждава и от една анонимна византийска хроника.

Известните византолози И. Е. Караянопулос<sup>65</sup>, М. Е. Колонна<sup>66</sup> и Д. Моравчик<sup>67</sup> датират анонимната хроника<sup>68</sup> между 742 и 746 г. или 717 и 742 г. Между другото тя описва художествените творби на хлебния пазар в Константинопол. Една от тези творби, която е направила извънредно голямо впечатление на неизвестния автор, изобразява българин, който оре с рало, теглено от волове. Според Моравчик тая творба е отпреди 681 г. Ако наистина е така, това показва, че в очите на византийците българите са били не само номади, пастири и коневъди, но и земедельци още преди създаването на българската държава.

А има и археологически находки, които потвърждават нашите заключения. Находките в Минусинската котловина говорят за хилядолетната култура на древните българи.<sup>69</sup>

Не се наемаме да твърдим, че всички находки в Западен Сибир са паметници на тюркско-българската култура. Там се кръстосват пътищата на много племена и находките от тях трудно се разграничават. Но няма основание и да се твърди, че културата на тюрко-българите е била на по-ниско равнище от културата на останалите племена в областта. Старините от нея имат изненадваща прилика с оная група предмети от периода на заселването на маджарите в днешна Унгария. Унгарският археолог Нандор Фетич стигна до това изключително важно откритие още през 1935 г.<sup>70</sup> Изминаха повече от две столетия, откакто първите руски експедиции започнаха археологическото разкриване на Средна Азия и Сибир. Трудовете на съветските археолози и антрополози биха изпълнили цели библиотеки. Чудно е, че досега не са свързани тези научни постижения с праисторията на тюрко-българите. Тогава не би могло да

<sup>63</sup> Ligeti, L. Az uráli magyar őshaza. In: A magyarság őstörténete. Bp., 1943, p. 30—70.

<sup>64</sup> Пак там.

<sup>65</sup> Karayannopoulos, I. E. Prégai tes Byzantinés historias. Thessaloniké, 1971, 179 No. 161.

<sup>66</sup> Colonna, M. E. Gli storici bizantini dal IV al XV secolo I. Gli storici profani. Napoli, 1956, p. 147—148.

<sup>67</sup> Moravcsik, Gy. Byzantinoturcica. Berlin, 1958. II. 100.

<sup>68</sup> Preger, Th. Scriptores rerum Constantinopolitanarum I., Lipsiae, 1901, p. 19—73.

<sup>69</sup> Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири, МИА, 9. М.—Л., 1949.

<sup>70</sup> Fethich, N. Alevédiai magyarság a régészeti megvilágításában. — Századok, 67 (1933), p. 250—276, 369—399.

се твърди, че Аспаруховите българи в VII в. не са познавали земеделието, когато още от средата на второто хилядолетие преди новата ера според съветските учени населението на Западен Сибир е съчетавало номадското животновъдство с висока земеделска култура. Това на пръв поглед противоречиво съчетание всъщност е характерно не само за Западен Сибир, но и за хазарите, и за маджарите чак до IX—X в. от н. е. В околностите на село Абаканско на една скална рисунка се виждат три къщи, изградени с греди, една глинена къща и една юрта.<sup>71</sup> Навярно хората, които през зимата са живеели в постоянните къщи, лете излизали из степите и водели стадата си от пасище на пасище. От скалните рисунки се вижда, че те са впрягали волове. В една могила на Минусинския басейн е намерен миниатюрен бронзов ярем.<sup>72</sup> А на една скална рисунка можем да забележим къща, към която е построен обор.<sup>73</sup> Този начин на живот се запазва до IX—X в. от н. е. Известно е писмото на хазарския хаган Йосиф от началото на X в.,<sup>74</sup> в което той описва как напролет тръгва със свита след стадата и се прибира чак през ноември в столицата. Така са живели и вождовете на маджарските племена в Карпатската равнина дори през X—XI век.<sup>75</sup> Виждаме, че чист номадски начин на живот няма нито тогава, нито две хилядолетия по-рано. Запазените глинени съдове от второто хилядолетие преди новата ера са все с плоски дъна и говорят за усъвършенствувано огнище.<sup>76</sup> А такова огнище може да бъде резултат само на уседнал живот. Над гробовете на авторитетните членове на рода са били издигани грамадни могили.<sup>77</sup> Те говорят, че още през второто хилядолетие преди новата ера вече се е била оформила племенна аристокрация. Край притоците на Енисей се виждат останки от напоителни системи, датирани към XI—VIII в. пр. н. е.<sup>78</sup>

Според нас тюрко-българите са дошли в Източна Европа с много по-висока култура, отколкото историческата наука допуска. А освен това северно от Кавказ те векове наред са общували с високообразованите алани. Затова не ни учудва съобщението на Теофилакт Симоката, че преди да дойдат в Европа, оногурите имали град на име Бакат, който по-късно бил разрушен от земетресение.<sup>79</sup> И не бива да смятаме за невероятно съобщението на Захари Ритор в неговата църковна история, писана около 518 г., че българите имат „собствени градове“<sup>80</sup>; нито известията на арменските писатели от VII в., че живеещите на север от Дербент (Кавказката врата) сабирски и барсилски тюркско-български племена

<sup>71</sup> Киселев, С. В. Цит. съч.

<sup>72</sup> Пак там.

<sup>73</sup> Пак там.

<sup>74</sup> Josephus princeps Chazarorum.

<sup>75</sup> Györfi, Gy. Honfoglalás, megtelepedés és kalandozások. Bp., 1977. Magyar őstörténeti tanulmányok, p. 123—156.

<sup>76</sup> Киселев, С. В. Цит. съч.

<sup>77</sup> Пак там.

<sup>78</sup> Пак там.

<sup>79</sup> Theophylacti Simocattae Historiae. Ed. de Boor. Editionem correctionem curavit VII 8, 13; P. Wirth, Lipsiae, 1972; Czeglédy, K. Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig. Bp., 1969, 92.

<sup>80</sup> Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta (Corpus Scriptorum Orientalium Scriptores Syri. Series III. Tomus V et VI) I, 2. Edidit et interpretatus est E. W. Brooks, Paris 1919, 1921 (Textus), Lovanii, 1924 (Versio).



имали три града: Варачан (Вараджан), Чунгаро, Семендер (Мендр).<sup>81</sup> Само ония, които са виждали арменските черкви и дворци отпреди VI в., могат да си представят как е изглеждал Вараджан, който арменските автори наричат чудесен. В историята на Албания Кавказка четем, че през февруари 682 г. епископ Израел пристигнал в „чудесния град Варачан“.<sup>82</sup> Ако си спомним известието на Ибн ал-Асил за намиращия се тук град Вабандарбан с 40 000 къщи, наричан от арабските писатели още Беленджер и Булкар (!)<sup>83</sup>, не можем да се учудваме, че тюркско-българските ханове са строили в Плиска, Мадара и Преслав огромни дворци. Без познаването на китайските, арменските и арабските известия ние стоим безпомощни пред „изникналите от нищо“ чудни сгради. Обстоятелството, че в три тюркско-български средища могат да се намерят огромни каменни сгради, строени в едно и също време, показва, че тук имаме работа не с поселенията на една грабителска орда, както са свикнали да представят тюрко-българите, а с княжеските крепости и дворци на един народ, който се е занимавал с уседнало земеделие и животновъдство.<sup>84</sup> Две и половина вековното владичество на аварите в Маджарско не е оставило нито един каменен паметник.<sup>85</sup> А какво е останало в сравнение с това от тюрко-българите! Атила, вождът на огромната хунска империя, е живял в дървена къща. И когато поискал от Византия майстори, за да му издигнат дворец, помолил да пратят дърводелци. Руните доказват, че тюрко-българите не само са използвали материали от развалините на римски и византийски сгради, но и сами са дялали блокове и колони, сами са изготвяли тухли и керемиди.<sup>86</sup> Дори в Мадара има руни по мазилката. Следователно те не само са приготвяли строителния материал, но са били и майстори строители. А също и планът на крепостите навсякъде е български, само по изключение и само отчасти може да се види влияние от останалите дотогава местни крепости.<sup>87</sup> Всичко това свидетелствува, че тюрко-българите са донесли от източната си прародина строителни познания и опит. Възможно ли е номади да станат самобитни майстори само за един век?

Многовековното съжителство с тюркско-българските племена се отразява изключително благоприятно върху живота на маджарите. Маджарските племена под влиянието на тюрко-българите напълно се променят в икономическо и обществено отношение.

В езика на откъсналите се от угорската общност маджари почти не съществуват думи, свързани със земеделието. Преобладаващата унгарска лексика отпреди заселването на маджарите в днешна Унгария, която обхваща понятията, свързани със земеделието, лозарството и овощарството, е тюркско-българска.<sup>88</sup>

<sup>81</sup> Патканов, К. Из нового списка географии. — ЖМНП, март.

<sup>82</sup> Артамонов, М. И. История хазар. М.—Л., 1962.

<sup>83</sup> Пигулевская, Н. В. Сирийские источники по истории народов СССР. М.—Л., 1941, с. 165.

<sup>84</sup> Fehér, G. A bolgár-törökök szerepe és műveltsége. Bp., 1940, p. 74—80.

<sup>85</sup> Пак там.

<sup>86</sup> Пак там.

<sup>87</sup> Пак там.

<sup>88</sup> Gomboz, Z. Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache. Helsinki, 1912; Zsirai, M. Finnugor rokonságunk. Bp., 1937, p. 120—121; Bárczi, G. A magyar szókincs eredete. 2. Bp., 1958, 77; A magyar nyelv életrajza. 3. Bp., 1975, 46.

Данните от езикознанието разкриват, че тюрко-българите са се занимавали с обработката на земя още в азиатската си прародина. Ако бяха усвоили земеделието по-късно, едва в кавказкото си отечество, те щяха да заемат думи, свързани с този поминък, от своите кавказки съседи. Това предположение се потвърждава и от факта, че на много от тюркско-българските заемки в унгарски език съответствуват думи със същото значение в монголски език.<sup>89</sup> Това може да бъде обяснено само ако предположим, че тези монголски думи, също както и унгарските, са от тюркско-български произход. Следователно тюрко-българите още по времето на съжителството си с монголите са разполагали с развито земеделие.

Всичко това напълно съвпада със сведенията на китайските източници и с археологическите находки в Минусинския басейн, които недвусмислено показват, че прадедите на тюркско-българските племена още през втората половина на II хил. пр. н. е. — в епохата на андроновската култура — активно са се занимавали със земеделие.<sup>90</sup> В земите, населявани някога от древните тюрко-българи, са намерени голямо количество хромели, а освен това и калъпи за едновременно изливане на пет сърпа.<sup>91</sup>

В унгарския език почти всички стари думи, свързани с животновъдството, имат тюркско-български произход.<sup>92</sup>

Много от тюркско-българските заемки в унгарски език са свързани с домашната подредба и занаятите. Тези думи показват, че по времето на съжителството с тюрко-българите вече са съществували майстори за изработване на кожени дрехи—кожухари (szűcs), както и специални майстори за различните дърводелски работи—дърводелци (ács). Маджарите подобно на тюрко-българите вече правят разлика между постоянното жилище (къщата) и движимата шатра (шатра=sátor, мертек=szűcs, врата, порта=кару).<sup>93</sup> От изключителен интерес за нас са намерените из територията на Велика България и в земите на хазарския племенен съюз зидани в земята къщи с кръгла основа, които по всяка вероятност произхождат от кръглите юрти. Появата на този тип постройка предхожда по време къщите с четириъгълна основа. По форма и вътрешно обзавеждане те приличат на къщите, разпространени в Южен Сибир, Средна Азия и долното течение на р. Сърдаря. С други думи, принадлежат към същата жилищна култура, както и постройките на територията, където според Теофилакт Симоката още преди заселването на огурите в Европа около 350 г. се е намирал огурският град Бакат.

Унгарските думи ír (пиша) и betű (буква), които представляват двете най-важни думи, свързани с писмеността, са тюркско-български по своя произход. В такъв случай правдоподобно звучи предположението на Гейза Наги от 1890 г., според което маджарите са получили тези две думи заедно с писмеността.<sup>94</sup>

<sup>89</sup> Róna-Tas, A. A magyar-bolgár-török érintkezés jellege. In: Magyar őstörténeti tanulmányok. 2. (Péd. Bartha, A., Czeglédy, K., Róna-Tas, A.). Bp., 1977, 267—275.

<sup>90</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 40—62.

<sup>91</sup> Пак там.

<sup>92</sup> Вж. бел. 88.

<sup>93</sup> Пак там.

<sup>94</sup> Nagy, G. Monda és hagyomány. — Ethnographia 5. 1894. 1, 29.



Въз основа дори само на тюркско-българските заемки в унгарския език можем да опровергаем прокрадващото се до неотдавна становище, че тюрко-българите са били постоянно променящи своето местожителство грабителски номадски племена.

Сравнителното езикознание отдавна доказва, че унгарският език спада към угро-финската група на уралското езиково семейство и негови родствени езици са вогулски (мансийски), остяцки (хантыйски), зюренски (удмурдски), черемиски (марийски), мордовски, балтийско-фински (фински, карелски, инкерийски, вепсе, вотски, естонски, латвийски), лапонски и самоедски.

Писмените източници и археологическите находки обаче показват, че маджарите в много отношения са приличали на тюрко-българите. Почти еднакво е било например тяхното облекло: висока кожена шапка, лек тюрбан от платно, къса върхна дреха, тесен панталон и подобна на кафтан копринена горница, която стигала под коленете и се закопчавала от дясно на ляво, сърмен колан и ботуши, в дъждовно време — горна шаячна дреха.<sup>95</sup>

Еднаква била и прическата на двата народа.<sup>96</sup> Лиудпранд в своя отчет пише, че по време на обета в двора на император Никифор пред него са седели подстригани по маджарски български пратеници. В описанието на бунта на Вата — 1045 г. — четем, че вождът на въстаниците в знак на връщане към езичеството си обръснал главата, като оставил само отзад три плитки. Прическата на тюркско-българските благородници действително е била такава и това се потвърждава от „каменната баба“ от с. Ендже (Хан Крум), Шуменско, изобразяваща мъжка фигура. Следователно през Х в. облеклото, дори и прическата на маджари и българи са били еднакви: главата на простолудиято е била изцяло обръсната, а благородниците са носели три плитки.

Почти еднакво е било и военното изкуство на двата народа. Това се споменава на няколко места от император Лъв Мъдри, който от личен опит е познавал военните похвати както на маджари, така и на българи.<sup>97</sup>

Почти еднакви били езическите религиозни вярвания у тюрко-българите и маджарите. Езическите религиозни вярвания на тюрко-българите и маджарите описваме въз основа на писмени извори (преди всичко старите маджарски хроники), археологически паметници и данни от сравнителната етнография. Езическата религия на тюрко-българите и маджарите се характеризира с краен синкретизъм. Централно място в техните религиозни представи заема понятието за отвъдния свят, преплетено със сложния свят на суеверието, с много вярвания и култове. Целостността на този свят наричаме шаманизъм.<sup>98</sup> Използуваме това понятие, макар че знаем тунгуския произход на думата, но в науката тя е общоприета. От дълбока древност тюркските народи са употребявали думата „кам“. Същата дума виждаме в името на единия тъст на Атила —

<sup>95</sup> Fehér, G. Цит. съч., с. 96—100.

<sup>96</sup> Пак там.

<sup>97</sup> Bölcs, L. In: A magyarok elődei. . . , p. 109.

<sup>98</sup> Zélenine, D. Le culte des idoles en Sibérie. Paris, 1952; Rásonyi, L. Hidak a Dunán. Bp., 1981, p. 8—11.

Ешкам (съдружник шаман), и в името на един друг хун Атакам (баща шаман).<sup>99</sup>

Шаманизмът на тюрко-българите се корени в тотемизма. Социалните форми на семейството и рода те са пренесли върху животинския свят. С тези животни в мислите си те били в съюз, дори някои почитали като свои предци. Вярвали, че даден човешки род и животински вид са произлезли от един общ прабаща, поради което смятали съответното животно за покровител — тотем на рода. Например на 24 огузки племена тотем прабаща е била птица от рода на сокола.<sup>100</sup> Според Шимон Кезаи тотем на Атила и Арпад е бил също орел (турул).<sup>101</sup> Ние смятаме, че тотемът и на Аспарух е бил сокол. Та нали и той е бил от същия род, което се потвърждава и от името му Аспарух, което значи сокол?<sup>102</sup>

Общи тотемни за всички тюрко-българи били вълкът и кучето, еленът и соколът или орелът, заекът и др.<sup>103</sup> Символи на тези тотемни били животинските и птичите образи, изрязани от кожа или плъст, издялани от дърво или излети от метал. Тези символи тюрко-българите наричали онгони.

Душите на умрелите, особено на хановите и шаманите, също са се превръщали в онгони. Така в тотемичните вярвания са се преплитали култът към тотемите и култът към личните духове покровители и към племенните вождове. Шаманът е бил този, който определял достойните за превръщане в онгон.<sup>104</sup>

Имената с тотемичен произход у тюрко-българите не са само име на човек, но и символ на душата, която според техните вярвания се е преродила в него. Затова имената с тотемичен произход и тяхното място в личните имена на тюрко-българите играят важна роля в нашето изложение.

Въз основа на разположението на погребалния инвентар показваме, че според ранните шамански представи отвъдният свят е огледален образ на земния свят. Затова поставените в гробовете лични вещи на мъртвия са в обратен ред, т. е. това, което приживе е било носено на лявата страна, е поставено на дясната страна на мъртвия и обратно.<sup>105</sup>

В по-развития шаманизъм небесният и подземният свят се делят на няколко етажа. Между двата свята са земята и хората. Творец на всичко е небесният бог Тангра или Тенгри (небето) и живее на най-горния етаж.<sup>106</sup> Вероятно в началото бог Тангра е бил единствен, защото това отговаря на старото обществено устройство на тюрко-българите, т. е. на голямото им патриархално семейство. Небето или слънцето е било господар, както

<sup>99</sup> Пак там; Бешевлиев, В. Гръцки и латински извори за вярата на прабългарите. — ИНЕМ, VIII—IX, 1929, 149—192.

<sup>100</sup> Пак там.

<sup>101</sup> Scriptores Rerum Hungaricarum. I (Ed. E. Szentpétery). Bp., 1937, p. 143—172; p. Szabó, K. Kézai Simon mester magyar krónikája. Pest, 1862.

<sup>102</sup> Rásonyi, L. Цит. съч., с. 17.

<sup>103</sup> Гюзелев, В. Произход и ранна история на прабългарите. — Известия на СУ, ФИФ, Катедра по история на България, София, 1979, с. 107.

<sup>104</sup> Rásonyi, L. Цит. съч., с. 9.

<sup>105</sup> László, Gy. A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944.

<sup>106</sup> J. P. Poux, Tangri. Essai sur ciel-dieux des peuples asiatiques. — Revue de l'histoire des religions, CLIX, 1956; Rásonyi, L. Цит. съч., с. 10; Бешевлиев, В. Вярата на прабългарите. — ГСУ, ИФФ, XXXV, 1939, с. 33—35.



на земята е господар бащата в семейството и ханът в държавата. Звездите и природните сили са му подчинени, както членовете на семейството — на бащата, както поданиците и болярите — на хана. У тюрко-българите, както при всички народи в периода на военната демокрация, е бил силно развит култът към хана, но от надписа на хан Омуртаг се вижда, че не са го смятали за бог. И той се ражда и умира тук, на земята, както всеки човек. Вярвали са обаче, че той има магическа сила (оранда). Той е бил охраняван от много забрани с оглед запазването на магическата му сила. В случаите, когато започвал да губи своята магическа сила, ханът бил убиван, за да премине божествената му сила върху наследника му.<sup>107</sup>

Култът към слънцето, луната и звездите бил силно развит. Затова сред тюрко-българите били широко разпространени амулетите със символическо изображение на слънцето, т. е. на техния върховен и единствен бог. Ибн Фадлан съобщава за огузите, че когато ги сполети несправедливост, поглеждали към небето, казвайки: „Бог е един!“<sup>108</sup> Менандър пък съобщава за тюрките, че независимо от това, че почитали земята, водата и огъня, все пак имали само един бог — „сътателя на света“<sup>109</sup>.

Хората не са имали право да се обърнат направо към бог Тангра. За това те молили душите на умрелите. Способност да препраща молбата до по-висши сфери е имал само шаманът. Тази посредническа способност била предшествувана от ритуални танци, съпроводени с дим на омайващи треви, от които шаманът изпадал в състояние на транс. В това състояние, подобно на епилептичен припадък, те са имали видения и душата им с помощта на прабащата тотем излитала в по-горните сфери, за да посредничи и предаде молбата на хората.<sup>110</sup> Затова шаманите се обличали във вълча кожа или в кожата на друго животно тотем, виели като вълк или наподобявали други животински звуци.

С помощта на сравнителното езикознание и на сравнителния фолклор откриваме тези елементи на някогашната съществуваща религия в съвременните български и унгарски народни приказки и в отделни думи, свързани с древните религиозни вярвания.

Въз основа на писмени извори и с помощта на сравнителната етнография и фолклора разглеждаме ритуалите на договорните клетви (клетвите, полагани при сключване на договор), свързани с езическите религиозни вярвания на тюрко-българи и маджари. От старомаджарските хроники и от сведенията за аналогични ритуали у тюркските и угрофинските народи в Западен Сибир научаваме значението на символите трева, вода, земя, седло, юзди и пр. при договорните клетви; на пиенето на кръв при съюзяване на племената и на разсичането на куче за предизвикване гнева на кучето тотем срещу страната, която наруши сключения договор.

<sup>107</sup> R ó h e i m, G. A kazár nagyfejedelem és a turulmonda. — Ethnographia, 1917, p. 58—99.

<sup>108</sup> R á s o n y i, L. Цит. съч., с. 10.

<sup>109</sup> Пак там.

<sup>110</sup> Пак там, с. 11.

## ВЪЗНИКВАНЕТО НА ДЪРЖАВИ НА НОМАДСКА ОСНОВА

Възможно ли е възникването на държава на номадска основа? Според нас въпрос само на терминология е как ще наречем властта, системата, институцията, която номадите скити, хуни, авари, а по-късно хазари, тюрко-българи и маджари са създали. Днешното понятие „държава“ в средните векове е било непознато. От времето на Макиавели обаче понятието „държава“ става основна категория на политическо мислене. Много историци дори и днес смятат, че номадският и полуномадският начин на живот не дават възможности за натрупване на имот и богатства, че не може да се стигне до нужното разслоение на обществото, за да се създаде държавна организация. В последните години обаче в марксистките изследвания става общоприето, че земята (пасището) е собственост на племето, а добитъкът е семейна, лична собственост. Знаено е, че този „движещ се имот“ се натрупва най-бързо. Ибн Фадлан през 922 г. среща сред огузите собственици на 10 000 коня, на 100 000 овце. . . Племенните вождове са могли да увеличат този движещ се имот и от грабежи и плячки, от мита и налози, и от труда на пленените и поробени занаятчии.

Въз основа на всичко това ние можем да твърдим, че в степните райони са съществували икономически предпоставки за класово разслоение и за създаване на държавни обединения. Вярно е обаче, че колкото бързо можело да се натрупа „движещ се имот“, в същото кратко време можело да бъде загубен в случай на неуспешна война или на лоши климатични условия. Затова по-стабилна и по-трайна основа за създаване на държава има там, където скотовъдството е било съчетано с помощното земеделие.

Разгледаните в книгата исторически, археологически и езикови данни недвусмислено показват, че тюрко-българите не са били скитащи се номадски племена. Те са дошли в Източна Европа с много по-висока материална и духовна култура, отколкото се допуска от историческата литература. Материалите от археологическите разкопки в прародината им показват, че покрай номадското скотовъдство още през втората половина на II хилядолетие пр. н. е. активно са се занимавали и със земеделие. По пътя си към Европа те оставят градове с процъфтяващо занаятчийско производство и развита търговия — Бакат, Варачан (Вараджан), Чунгоро, Семендер, Фанагория, а в градовете в Подунавieto, Северен Кавказ, Плиска и навсякъде, където е засвидетелствувано от изворите тяхното присъствие, са били изградени крепости и крепостни съоръжения от големи каменни блокове — практика на строителство на крепости, която тюрко-българите са заимствували от Армения, Грузия и Персия.

Анализът на писмените, археологическите и езиковите данни не ни позволява да разглеждаме тяхното стопанство като затворена в себе си номадска система, в която земеделието е непознато. Той обаче ни убеждава и в това, че не бива да разглеждаме тюрко-българите общо, без да отчитаме специфичните особености на отделните племена. В стопанско и социално отношение те не са стоели на еднаква степен на развитие. Племенната диференциация сред тях проличава ясно и от самите названия на отделните племена през IV—VII в.: кутригур, утигур, оногур, оногондур, котраг, вхндур-булгар, Кучи-булгар, Чдар-булгар, Дучи-булгар,



Олхонтор-блкар и т. н. У едни от племената (кутригурите и утигурите) в зависимост от годишния сезон цялото население се е движело със стадата, имало помощно земеделие, но вече имало постоянни места за зимуване. У други — макар че цялото население продължавало да чергарува от ранна пролет до късна есен, номадският стан зимовище постепенно се превръщал в постоянно селище. Така например предците на огурските племена от долината на Енисей още в VII—II в. пр. н. е. са живели през лятото в юрти, а през зимата в къщи и едновременно с номадското скотовъдство са практикували и земеделие. А у трети — вече само част от населението чергарувало през по-малката част от годината, а в останалото време водило уседнал живот, занимавало се със земеделие, занаятчийство и търговия. Оногурите например още преди 463 г. са имали град (Бакат). Българите са имали повече „свои градове“ преди 555 г.

В заключение се налага изводът, че по-голяма част от тюрко-българите не са били номади, а полуномади, въпреки че скотовъдството и у тях е играло първенствуваша роля в сравнение със земеделието. Както свидетелствуват археологическите разкопки, още през VI—VII в. в тюрко-българското общество е настъпило класово разслоение, което се изразява в оформяне на две основни социални групи: родово-племенна аристокрация, от една страна, и, от друга — обикновените скотовъдци и разорилата се част от тях, принудена да се занимава със земеделие и занаятчийство.

Следователно създаването на държава през 681 г. е логичен резултат от общественоекономическото, политическото и културното развитие на тюрко-българските и славянските племена.

## НАЧАЛО И МЯСТО НА ИСТОРИЧЕСКИТЕ КОНТАКТИ МЕЖДУ МАДЖАРИ И ТЮРКО-БЪЛГАРИ

Кои сме и откъде сме дошли? С кои народи сме живели заедно в нашата прародина?

На тези въпроси, поставяни безброй пъти от началото на миналото столетие до наши дни, унгарските учени търсеха отговор с онова любопитство, с което и децата задават въпроси.

Унгарските езиковеди се заеха да издирят родствениите племена на маджарите, за да могат чрез техните езици да стигнат до общия корен.

Водено от това благородно намерение, сравнителното езикознание отдавна вече доказва, че унгарският език спада към угро-финската група на уралското езиково семейство<sup>1</sup> и негови родствени езици са мансийски

<sup>1</sup> Мисълта за родството на угро-финските езици е изказана за първи път от Отар Халогаланди, норвежки верноподаник на английския крал Алфред Велики. В съобщение за пътуването си по Северното крайбрежие на Скандинавския полуостров той споменава, че езикът на севернонорвежките лапландци е близък до езика на балтийско-финската народностна група бярми, населяваща бреговете на Бяло море. Родството на вогулски и остячки език с унгарския е забелязано за първи път от един монах във Верона. Неговите наблюдения са увековечени от папа Пий II (1405—1464). Матиас де Милхов — каноник и лекар от Краков — в своето съчинение „Tractus de duabus Sarmatiis“ споменава, че езикът на уралската народностна група юхра (т.е. обските угри, вогулите и остяките) е родствен на маджарския. В своето съчинение „Rerum Moskovitarum Commentarii“, чието първо издание се появява през 1549 г., Сигизмунд Херберщайн също отбелязва, че обските угри говорят същия език, както и маджарите. Унгарецът Янош Трьостлер в 1666 г. съобщава няколко финско-маджарски лексикални съвпадения. Във втората половина на XVII в. хамбургският лекар и полихистор Мартин Вогел открива, че съществува близко родство между маджарски, финландски и лапландски език. Приблизително по същото време, в 1671 г., шведът Георг Шниерхнелм също стига до идеята за родството между тези три езика. Родството на угро-финските езици за първи път е научно установено и доказано с някои лексикални съвпадения от Филип Шрахленберг в неговия труд „Das Nord- und Ostliche Teil von Europa und Asia“, публикуван през 1730 г. Членът на Руската царска академия Йохан Ерберхард Фишер в много свои съчинения сепира и на въпроси на угро-финското езикознание. В трактата „De origine Ungarorum“ (1756) той изяснява угро-финския произход на маджарите; в книгата си „Sibirische Geschichte“ (1768) той публикува ценни съобщения за угро-финските народи, живеещи на територията на Русия. Лудвиг Август Шльоцер в своите съчинения „Questiones Petropolitae“ (1770) и „Allgemeine Nordische Geschichte“ (1771) обобщава всички тогавашни познания върху етногенезиса и езиковото родство на угро-финските народи. Началото на сравнителното езикознание на угро-финските езици в Унгария се поставя със съчинението на Янош Шайнович „Demonstratio idioma Ungarorum et Lapponum idem esse“ (1770). Неговите усилия в тази насока са продължени от Самуел Дярмат.

Сравнителното изучаване на угро-финските езици на методическа основа обаче започва едва през 40-те години на миналия век. Въз основа на трудовете на унгарците Антал Регули, Пал Хунфалви, Йожеф Буденц, финландците М. А. Гастрен, Август Алквист, Ото Донер, Емил Нестор Шетала и техните ученици се изясняват съответните степени на родство между угро-финските езици.



(вогулски), хантйски (остяцки), зюренски (коми), удмуртски, марийски, мордовски, балтийско-фински (фински, карелски, инкерийски, вепсе, вотски, естонски, латишки, лапландски), саамски и самоедски.

От писмени извори и от археологически данни знаем, че при завоюването на днешна Унгария маджарите се появяват в Европа като народ с напълно тюркско-български облик.<sup>2</sup> Сходно е било и облеклото на маджари и тюрко-българи: кожен калпак и под него лек ленен тюрбан; късо тясно палто и тесни панталони, а върху тях — цветен копринен кафтан до под коленете, закопчан от ляво на дясно; широк колан със сребърна обкова и ботуши. В дъждовно време носели още и върхна шаячна дреха (армяк). Оръжието им било обковано със сребро.<sup>3</sup>

Много сходни елементи се откриват и в прическите на двата народа. В своя пратенически доклад Лиудпранд пише, че на устроения официален обед император Никифор заповядал на масата срещу него да седнат подстриганите по маджарски български пратеници.<sup>4</sup> В описанието на бунта Вата (1045), направено от маджарски хронисти, четем, че вождът на въстаналите в знак на връщането си към езическата религия наредил да обръснат главата му отпред, а косите отзад да сплетат на три плитки. Фактът, че знатните тюрко-българи наистина са носели такива прически, се доказва от намерената в Ендже (Хан Крум) „каменна баба“. Следователно през Х в. маджари и тюрко-българи са имали не само сходно облекло, но и еднакви прически: простолудиято ходело с напълно обръснати глави, а знатните сплитали косите си на три плитки.<sup>5</sup>

Сходство откриваме и във военното изкуство на двата народа. Този факт често се споменава от император Лъв Мъдри, който познавал военните похвати на маджарите от непосредствен опит. След завоюването на своята днешна родина авантюристично настроените маджари многократно нахлували във византийска територия. В своето съчинение „За военната тактика“, глава XVIII, т. 41, Лъв Мъдри пише, че познава военния опит на маджарите от преки наблюдения: „Отново имаме случай да направим съответните наблюдения, защото използвахме маджарите за наши съюзници срещу българите, които нарушават мирния договор и извършват набези в земите на Тракия.“<sup>6</sup> По-нататък, в т. 42 и 43, с документална достоверност той отбелязва: „Само българите и освен тях народът на тюрките (маджарите) обръщат вниманието върху бойния ред, твърде сходен у тях, поради което в сравнение с останалите скитски (конно-номадски) народи те са подчинени на един пълководец и водят

<sup>2</sup> Fehér, G. A bolgár-törökök szerepe és műveltsége. Bp., 1940, p. 10, 96—100; László, Gy. A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944, p. 370—373.

<sup>3</sup> Пак там.

<sup>4</sup> Becker, J. Liudprandi opera (Scriptores rer. Germ. in usum scholarum). Hannover, 1877.

<sup>5</sup> Chronica de rebus gestis Hungarorum. Публикувана е най-напред от Янош Турочи във венецианското, а през 1488 г. в брюнското и аугсбургското издание на неговата хроника. Върху камъка, поддържащ свода на един от прозорците в Регенсбургския манастир, е издълбано изображението на унгарски конник. Главата му е напълно обръсната, личи само един кичур, сплетен в тройна плитка. Според Гейза Фехейр прическата е била и отличителен белег за ранг. Благородниците не стрижели косите си, а ги носели богато украсени с перли.

<sup>6</sup> A magyar honfoglalás kútírói (Ред. Vári, Rezső). Bp., 1900, XIV, p. 42; XVIII, p. 39—76.

ръкопашния бой с много по-голяма сила.“<sup>7</sup> По-нататък четем: „Ще се спрем на организацията и бойния ред на тюрките (маджарите), който твърде малко или изобщо не се различава от този при българите.“<sup>8</sup> Според Лъв Мъдри маджарите и тюрко-българите по начало са войници: „Богат на мъжка сила и волен е този народ. Като отбягва разкоша и разточителството, има грижа само за това — да се съпротивява храбро на враговете си. . . понася твърдо мъките и трудностите, издръжлив е на пек и студ и търпи всякакви лишения.“<sup>9</sup>

Сходни са били още общественото и икономическото устройство на двата народа. Основните елементи в културата и бита на маджарите са имали тюркско-български характер. Шест от осемте унгарски племена имат тюркски наименования: племето *кабари* произхождало от етническата общност на хазарите<sup>10</sup>; племенното наименование *кюртдямат* е възникнало от обединяването на племената *кюрт* и *дямат*. Според Дюла Неймет *кюрт* означава снежна пряспа. Това име се среща често у тюрките, а едно тюркско племе от поречието на Енисей също носи името *кюрт*.<sup>11</sup> Дежьо Пайш смята, че *кюрт* е идентично с *курт* (вълк)<sup>12</sup>, а *дямат* означава неуморим<sup>13</sup>, племенното наименование *тарян* идва от тюркската благородническа титла *таркхан*<sup>14</sup>; *йеньо* означава доверен съветник<sup>15</sup>, а наименованието на племето *кейр* — огромен<sup>16</sup>; *кеси* пък значи парче, част, отломък<sup>17</sup>.

Племената са образували вътрешносвързана политическа система, начело на която стоял вождът. Константин Багренородни пише, че избирането на вожд се извършвало с церемония, която „напълно е съответна с обичаите и законите на хазарите“<sup>18</sup>.

След племенния вожд, или княза, по ранг следвал дюла (побългарено — дуло). Според Константин Багренородни дюла бил главният съдник на маджарите<sup>19</sup>, а според Ибн Растек джила бил военен вожд, комуто всеки маджарин бил длъжен да се подчинява.<sup>20</sup> Титлата джила маджарите произнасяли дюла. За тях тя символизираща обединената съдебна и военна власт. След дюла следвал хорка.<sup>21</sup> И дюла, и хорка били

<sup>7</sup> Пак там.

<sup>8</sup> Пак там.

<sup>9</sup> Пак там.

<sup>10</sup> В своя труд Дюла Неймет, като се спира на съчиненията на Константин Багренородни, счита кабарите за хазари (с. 233—234). По наше мнение народът, предвождан от Бат Баян и въстанал срещу хазарите, е тюркско-български народ. За това свидетелствува и самото народноисторическо наименование кабари, което означава бунтовен, въстанически (Németh, Gy. A honfoglaló magyarország kialakulása. Bp., 1930).

<sup>11</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 249—255.

<sup>12</sup> Pais, D. Régi személyneveink jelentésana. — Magyar Nyelv 18, 1922, 1—3, p. 26—34.

<sup>13</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 253—255.

<sup>14</sup> Пак там, с. 255—261.

<sup>15</sup> Пак там, с. 261—264.

<sup>16</sup> Пак там, с. 264—268.

<sup>17</sup> Пак там, с. 268—271.

<sup>18</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról (Ред. Györffy, Gy.). Bp., 1975, p. 119.

<sup>19</sup> Пак там, с. 121, 122.

<sup>20</sup> Пак там, с. 86.

<sup>21</sup> Пак там, с. 122.



същевременно вождове на някои от племената. „Необходимо е да се знае — пише Константин Багренородни, — че юла (дюла или побългарено дуло — П. Ю.) и хорка не са собствени имена, а титли.“ Кандидатите за дюла и хорка били избрани и назначавани от княза.<sup>22</sup> Постепенно обаче тези титли започнали да се предават по наследство в отделните семейства. По такъв начин у тюрко-българите родът на върховния племенен съдник се превърнал в рода Дуло. Спомен за тази традиция се пази и у унгарците. Трансилванският дюла изпълнявал ролята на кралски заместник, или вицекрал. Този сан започнал да се предава по наследство в рода и постепенно се трансформирал в наименование на рода. Своята резиденция наместниците също нарекли Дюлафехейрвар. От благородническата титла дюла произхожда и собственото име Дюла. Подобна етимология имат и имената Кирай (крал), Херцег (херцог, княз), Кенейз (съдия) и пр.

Вижда се, че императорите Лъв Мъдри и Константин Багренородни неслучайно отъждествявали маджарите с тюрките. Нещо повече, византийският император Михаил Дука (1059) нарича унгарския крал Гейза I „правоверен крал на Тюркия“. На него той изпратил корона, която днес представлява долната част на свещената унгарска корона, символизираща коронясването и суверенитета на страната.<sup>23</sup> По онова време вече съществували оживени дипломатически контакти между кралете от династията на Арпадите и византийския императорски двор, пратеничествата станали често явление и императорът навярно е познавал добре унгарците. Летописецът, продължил хрониката на Георги Монах, използва три наименования в описанието на маджарите: унгор, хуни, тюрки.<sup>24</sup> Разпространените сред другоезичните народи наименования унгар, хонгроа, угри и пр. произхождат от народността наименование на оногурски тюрки. Наименованието оногур, чието първоначално значение е „десет стрели“ (от десет и стрела, свързани с наставките z—г, образуват огуз-огур), а преносното — „десет племена“, „народ, образуван от десет племена“, е било собствено име на един клон от тюрко-българите. По-късно чуждоземците започнали да го използват и по отношение на маджарите, попаднали под влиянието на тюрко-българите.

И така, ако от всичко казано дотук се съобразим и с това, че погледнато в обратен хронологичен ред, от IX до V в. пр. н.е. маджарите са

<sup>22</sup> Пак там.

<sup>23</sup> Ipolyi, A. A magyar szent korona és a koronázási jelvények története és műleírása. Bp., 1886; Czobor, B. A magyar koronázási jelvények. Bp., 1896; Hampel, J. A magyar szent korona. — Archaeológiai Értesítő, 16, 1896, p. 380—381, 439—441; Pulszky, F. Magyarország archaeológiája. II. Bp., 1897, p. 160—167; Czobor, B. A magyar szent korona és a koronázási palást; Forster, III. Béla magyar király emlékirata. Bp., 1900, p. 98—114; Karácsonyi, J. Hogyan lett Szt. István koronája a magyar szent korona felső részévé? — Értekezések a Történelmi Tudományok Köréből 21, 1907, 6; Varju, E. A Szent Korona. — Archaeológiai Értesítő, 39, 1920—1922, p. 56—70; Divald, K. A magyar iparművészet története. Bp., 1929, p. 18—23; Falke, O. A szent korona. — Archaeológiai Értesítő, 43, 1929, p. 125—133, 358—362; Moravcsik, Gy. A magyar történet bizánci forrásai. Bp., 1934, p. 173, 176.

<sup>24</sup> Moravcsik, Gy. Bizánci krónikák a honfoglalás előtti magyarságról. — Antik Tanulmányok, 4, 1957, p. 275—288.

участвували в общи племенни съюзи с тюрко-български народи, а може би и още столетия преди това са живели заедно с тях, изглежда обосновано предположението, че този народ има тюркски произход. На пръв поглед тук съществува само едно противоречие: защо тогава този народ говори маджарски език.<sup>25</sup> Вярно е, че в средата на X в. той е говорил и тюрко-български език, но защо е забравил именно него?

През 30-те и 40-те години унгарските учени се опитаха да отстранят това противоречие, като лансираха някои компромисни теории. Първата теория е изградена върху предположението, че унгарският народ има тюркски произход, езика си е усвоил от своите по-стари съседи — народи, търгуващи с кожи. Другата теза е, че угро-финските маджари били поробени от завоевателско тюркско племе, което се претопило с него, но дори и по времето на завоюването на днешна Унгария подчиненият народ е бил угро-финският, а господари и занапред оставали тюрките. Според другата теория маджарите имат угро-фински произход, но маджарска народност се появява едва от периода, когато маджарите попадат в контакт с тюрко-българите. В по-ранните исторически епохи може да се говори само за протомажари, защото тюрко-българският народ е предал културата си и е организиран един примитивен конен народ, чийто основен поминък били ловът и риболовът.<sup>26</sup>

През 40-те години финландският учен Исури Кетунен, натъквайки се на тези различия във възгледите за етногенезиса на маджарите, пише: „Малко народи имат толкова объркани представи за произхода си, както унгарците. Това важи не само за широките маси, но и за интелегенцията. Според най-старото мнение унгарският народ е потомък на тюрките. На времето тази идея имаше много повече привърженици, отколкото лансираната след ожесточени спорове теория за угро-финското генетическо родство. Но тъй като днес се срещат привърженици и на тази теория, възникват редица компромиси... Макар че унгарските езиковеди — учени със забележителни заслуги — имат единодушна и правилна представа за произхода на своя народ, езикознанието тук не се числи към най-популярните науки. Изглежда, творците на този клон в науката не се ползват с необходимото доверие сред журналистите.“<sup>27</sup>

Лайош Лигети посочи, че компромисите са породени от оптичката измама. Мнозина отнасят ретроспективно тюрко-българската по характер култура, държавна организация и др. на маджарите от IX в. (периода, когато тюркският бит при тях достига кулминационната си точка) към V в.; нещо повече, към първото хилядолетие пр. н. е., без да забележат, че изпадат в същата грешка, която бихме допуснали, ако отнесем днешната цивилизация към периода на създамата се унгарска държава.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Императорът Константин Багренородни в т. 39 на своя трактат „За управлението на империята“ пише следното за кабарите: „Те се поселили заедно с тюрките (маджарите) в земите на печенезите, сприятелили се с тях и се нарекли кабари. В резултат на това научили тях тюрки (маджари) на езика на хазарите и използват този език и до днес (к.м.); но знаят и другия език на тюрките (маджарите).“

<sup>26</sup> Ligeti, L. Az uráli őshaza. — A magyarság őstörténete. Bp., 1943, p. 37—38.

<sup>27</sup> Suomalainen Suomi 1942, p. 142—143. Цит. от Zsirai, M. A magyarság eredete. — A magyarság őstörténete.

<sup>28</sup> Ligeti, L. Цит. съч., с. 38.



Ония, които пренасят в далечното минало тюркско-българската по характер култура на маджарите от IX в., всъщност забравят, че тя представлява последен етап на едно продължително историческо развитие. И съвсем естествено е, че началото на този исторически процес не може да бъде равностойно на неговия край, тъй като не се простира в мъгливата безкрайност на хилядолетията, а може точно да се определи.

Но да проследим нещата последователно.

Въз основа на някои особености в лексиката на унгарския език нашите езиковеди аргументирано доказваха, че още преди да започнат самостоятелния си живот, маджарските племена са влизали в контакт с различни тюркско-български племена. Това се потвърждава от чувашките тюркско-български заемки, които са общи за угорските езици,<sup>29</sup> т. е. за оная група угро-фински езици (унгарски, мансийски и хантийски), в чиято езикова общност нашите прадеди са изживели едно и половина — две хилядолетия. Поради това с тази общност ни свързват най-сходни езикови и етнографски особености.<sup>30</sup>

Разбира се, това не означава, че унгарци, манси и ханти днес се разбират помежду си. Но съществуват угро-фински езици, при които генетическото родство е по-силно изразено, отколкото между унгарски, мансийски и хантийски. Поради това хората, говорещи тези езици, макар и с много мъки, могат да се разберат един друг. Финландецът до голяма степен разбира естонски; карелецът — езика вепсе; естонецът — удмуртски. Преди повече от 4000 години народите от угро-финската група са живели заедно и са говорили един общ език, който ние условно наричаме угро-фински праезик (език основа). Този праезик е бил хомогенен, еднороден за цялата общност независимо от това, че в него са съществували диалектни различия.<sup>31</sup> Тези различия обаче дълго време са били не толкова дълбоки, че съществено да затрудняват общуването. По-късно, когато от езиковата общност се откъсват някои групи и връзката между възникналите по-малки общности се прекъсва, езиковите различия се задълбочават и възникват отделните езици. Те се обединявали помежду си единствено от общия си произход, но вече и дума не можело да става за взаимна разбираемост.<sup>32</sup> Това не бива да ни учудва. Известно е, че гръцки, френски, италиански, немски, английски и руски език са родствени, но различията между тях са твърде големи. При това в немски и в руски език са запазени по-малко от хиляда древни индоевропейски думи. Генетическото родство между славянските (руски, украински, полски, чешки, български и пр.) и германските езици (немски, шведски, английски, холандски и пр.) е много по-ярко изразено; по-очевидно е сходството и между романските езици (италиански, френски, испански).

В какво се крие родството между унгарския и останалите угро-фински езици? Измежду езиковите съвпадения, доказващи генетическа бли-

<sup>29</sup> Миклош Жиран сочи за пример две тюркски по произход думи (hód бобър, hattyú лебед), които се срещат и в трите угорски езика. Според Лайош Лигети тук следва да посочим и думите ló (кон), nyereg (седло), nyár (лято), nyak (врат, шия) (Ligeti. L. Цит. съч., с. 45, 59).

<sup>30</sup> Zsigai, M. Цит. съч., с. 38.

<sup>31</sup> Пак там.

<sup>32</sup> Пак там, с. 15.

зост, най-лесно може да се открие общата угро-финска лексика. Идентични са главно наименованията на части от тялото, предмети и природни явления, числа и свойства, елементарни действия и състояния, роднински връзки, отношения. Такива са например следните: глава (fej), костен мозък (velő), коса (haj), око (szem), нос (orr), ухо (fül), уста (száj), устни (ajak), зъб (fog), език (nyelv), венец на зъби (íny), брада (áll), гърло (torok), гърди (mell), сърце (szív), жлъчка (epe), черен дроб (máj), далак (lép), кръст, слабина (ágyék), рамо (váll), мишница, подмишница (hón/alja), ръка (kéz), крак (láb), пищял (szár), лакът (könyök), пръст (ujj), става (iz), скут (öl), кожа (bőr), сухожилие (in), вена (ér), кръв (vér), косъм, козина, четина (szőr), тлъстина, мазнина (háj), лош, славина, сало (fagyu), небе (ég), небеса (mennye), светлина (fény), светъл (világos), луна (hold), звезда (csillag), нощ (éj), зора (hajnal), разсъмва се (virrad), облак (felhő), мъгла (köd), сняг (hó), лед (jég), вода (víz), вали (esik), студ (fagy), топи се (olvad), година (év), месец (hó), есен (ősz), зима (tél), пролет (tavasz), езеро (tó), блато (láp), ручей, поток (ér), пяна (hab), гора (erdő), дивеч (vad), връх, планина (hegy), руини (rom), огън (tűz), горя (égni), нажежава се, тлее, гори (izzik), въглища (szén), пепел (hamu), е (van), ще бъде (lesz), живее (él), умира (hal), яде (eszik), пие (iszik), духа (fúj), затваря очи (hunyt), ближе (nyúl), гълта, преглъща (nyel), всмуква, вдишва, поема (szívni), седи (ül), стои (áll), става, изгрява (kel), идва (jön), върви, отива (megy), казва (mond), чува (hall), гледа (néz), знае (tud), дава (ad), внимава, пази се (vigyáz), изпуска, изтървава (ejt), пада (esik), боли (fáj), хваща (fog), слабее, линее, изчерпва се (fogy), върти се (forog), тича, бяга (fut), ниже, вдява (fűz), оставя (hagy), напредва (halad), разчупва се, разцепва се (hasad), носи (hord), достига (jut), получава (kap), трябва, необходимо е (kell), моли, иска (kér), търси (keres), желае (kíván), пълзи (kuszik), рее се, витае (lebeg), намира (lel), покрива, стеле (leper), следи, проследява (les), буца, тласка (lök), драска, прояжда, разяжда (mar), топи, потопява (márt), гребе, черпи, потапя (merít), минава, отминава (mulik), смее се (nevet), разтяга, протяга, подава (nyújt), одира, дере (nyúz), чете (olvas), убива (öl), пропуква се (reped), лети (repül), пребледнява (sápad), помага (segít), обижда, наранява (sért), бърза (siet), плаче (sír), затъва, пропада (süpped), нарязва, реже (szel), учи (tanul), полепва, лепи се (tapad), прави (teszt), буца, тика (tol), тъпчи (töm), плува (uszik), превръща се, получава се (vállik), чака (vár), 1) загива, пропада, изчезва, 2) взема, купува (vesz), води, ръководи (vezet), носи (visz) и пр.<sup>33</sup>

В лексиката на унгарския език са запазени около 1200 думи от угро-финския праезик. Някои теоретици, натъквайки се на непропорционалността между угро-финската и неугро-финската част от нашата лексика, бяха неприятно изненадани. На пръв поглед думите от угро-финския праезик, запазени в словното богатство на унгарския език, действително са обезпокояващо малко на брой. Тревогата обаче постепенно отслабва, след като забележим, че угро-финските по произход думи всъщност са използваните на всяка крачка неотменни елементи на живата унгарска реч, а повечето от заемките участвуват сравнително рядко в разговорния език. Да си представим само колко пъти употребяваме ду-

<sup>33</sup> Пак там.



ми като глава (fej), дърво (fa), живее (él), умира (hal), върви, отива (megy), носи (visz), вали (esik), пие (iszik) или например ще бъде (lesz), аз, ти, той (én, te, ő), е, има (van), това, онова (ez, az), докато поне веднъж се натъкнем на думи като мече (bocs), пика, копие (dzsida), винен сорт грозде (furmint), тонзура, подстригване, кора на хляб, краишник, комат (pilis), диал. меденки, юфка, фиде (sifli) и други, които според данни на фреквентния речник имат същата честота на употреба, както първите. По-красноречиво от всякакви обяснения обаче говорят данните от статистиката за употребата на отделните думи. Според изчисленията на Вилмош Толнаи, направени въз основа на огромен езиков материал, в живата реч, в книжовния и в разговорния език се употребяват думи

|                                 |         |
|---------------------------------|---------|
| от угро-фински произход         | — 88,4% |
| от славянски произход           | — 3,3%  |
| от латински произход            | — 2,8%  |
| от немски произход              | — 1,5%  |
| от турски произход              | — 1,0%  |
| смесени и с неизвестен произход | — 3,0%  |

Тази констатация се потвърждава и от първите строфи на Прокламацията към унгарците:

Hazádnak rendületlenül  
Légy hive, oh magyar;  
Bölcsőd az s majdan sírod is,  
Mely ápol s eltakar.

A nagy világon e kívül  
Nincsen számodra hely,  
Áldjon vagy verjen sors keze,  
Itt élned, halnod kell.

В текста се срещат три чужди думи: люлка (bölcső), за теб (számodra) — от тюркски, и съдба (sors) — от латински произход. До тези три заемки стоят 26 оригинални угро-фински думи.<sup>34</sup> В друг текст или в някоя друга строфа от Прокламацията резултатът естествено ще бъде различен, но няма съмнение, че изчисленията, направени в по-обемни текстове, потвърждават по същество правилността на посочените погоре статистически данни.

Закономерните черти на сходство, наблюдавани в структурните, морфологическите и синтактичните елементи и особености, осветляват по-добре проблема за генетическото родство на два или повече езици, отколкото лексикалните съответствия. Та нали езикът не е склад за думи, а система, която се характеризира от начините и средствата, с които думите се употребяват, за да изразят представи и отношения!

<sup>34</sup> Според изчисленията, направени от Вилмош Толнаи, в поезията на Михай Вьорьошмарти угро-финските по етимология думи съставляват 92,8% от лексиката на поета; в творчеството на Шандор Петьофи те са 90,7%, на Янош Арани — 90,6%, на Ендре Ади — 90%, в прозата на Жигмонд Кемейн — 92,1%, в стиховете на Михай Томпа — 93,1%. В съвременната лична кореспонденция този процент е 94,3. Ако вземем под внимание, че в тези статистически данни неизвестните по произход думи са причислени към тези с унгарска етимология, и съответно ги приспадне, делът на угро-финските и вътрешни по произход думи, т.е. на оригиналните унгарски думи, възлиза на 75%.

Народностното наименование угри на нашите най-близки родственици — вогулите и остяките — не подсказва тюркския им произход, а разкрива историческия факт, че през VII—X в. те са били подвластни на огури (волжките българи), спадащи към западния клон на тюрките. Поради това зюрените ги нарекли с името на техните господари огури или угри.<sup>35</sup> И днес наименованието угри, което първоначално е означавало народи с тюркски произход и език, се употребява в езикознанието за определяне на източния клон на угро-финската народностна група.

Най-напред ще се опитаме да дадем отговор на един въпрос, който продължава да бъде предмет на остри спорове, а именно кога и къде са се срещнали за първи път прадедите на унгарците и българите.

Разполагаме с възможности да проследим по-голяма част от териториите, заемани от угро-финските народи през новата ера и приблизително 4000 г. пр. н. е. И макар че липсват писмени паметници, за да определим с точност началото на контактите между маджарите и тюрко-българите, ако изходим от това, че отделни тюркско-български заемки (напр. бобър (hód), лебед (hattyú), дума (szó) и пр.) са общи в унгарски, вогулски и остячки език, но не се срещат в останалите угро-фински езици, ще получим известна, макар и не твърде прецизирана, изходна точка за определяне на времето на първите контакти между двата народа.

Дотук се постарахме да определим началото на угро-тюркските контакти. Сега да проследим къде и при какви обстоятелства са се осъществили те.

Днес все още е спорен въпросът за прародината на угро-финската общност. По-голяма част от унгарските езиковеди десетилетия вече търсят люлката на древните угро-фински племена западно от Урал — в областта между Средна Волга и Кама. Но в по-ново време археолозите смятат, че тя се е простирила във вековните горски масиви на Урал и в плодородните степи на Западен Сибир.<sup>36</sup> През последните десетилетия в разработената от съветските учени „История на стария свят“ се застъпва все повече мнението, че прародината на угро-фините се е намирала по долината на реките Об и Иртиш. В тази област са се формирали угорските народи и според В. Н. Чернецов<sup>37</sup>, който твърди, че около I хилядолетие пр. н. е. прадедите на маджарите са живели на територията на Западен Сибир. А. В. Арциховски също споделя мнението, че угро-финските племена са дошли в Европа от Азия.<sup>38</sup> В едно свое проучване, публикувано посмъртно през 1923 г., финският езиковед Хенрик Паасонен очертава границите на някогашните угро-фински народи по европейските и азиатските предпланини на Урал. Според Ишван Зичи и Гейза Барци, докато територията на угро-финската племенна общност

<sup>35</sup> A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. III, Bp., 1976, p. 1025.

<sup>36</sup> Zsirai, M. Finnugor rokonságunk. Bp., 1937, p. 111—117; Gomboz, Z. Életföldrajz és a magyar őshaza. — Természettudományi Közöny 57, 1925, p. 369—374; Hajdu, P. Finnugor népek és nyelvek. Bp., 1962, p. 32—44; Bárczi, G. A magyar nyelv életrajza. Bp., 1963, p. 23—25.

<sup>37</sup> Чернецов, В. Н. Этно-культурные ареалы в лесной и субарктической зонах Евразии в эпоху неолита. Проблемы археологии Урала и Сибири (Ред. Смирнов, А. П.), 1973, с. 14; Проблемы археологии и древней истории угров (Ред. Смирнов, А. П., В. Н. Чернецов, И. Ф. Эрдей). М., 1972.

<sup>38</sup> Арциховский, А. В. Курганы вятичей. М., 1930.



твърде трудно може да бъде доказана, за древните маджари може да се твърди със сигурност, че са живели в европейските и азиатските предпланини на Урал. В своя труд „По прославения път на Верецке. . .“ (1975) Ищван Фодор определя Западен Сибир за прародината на маджарите — по поречието на реките Об, Иртиш и Тобол.

Досега унгарските учени-езиковеди се опитваха да очертаят пределите на нашето „праотечество“ изключително на езиковедска основа, като се опираха на биогеографски по значение думи. Методическите основи при използването на биогеографската лексика най-кратко и точно са формулирани от Золтан Гомбоц: „Ако в отделните родствени езици, спадащи към дадено езиково семейство, някои растения и животни имат общи, т. е. произхождащи от периода на езиковата общност наименования, прародината на това езиково семейство трябва да търсим там, където растенията и животните, за които става дума, се срещат заедно. Разбира се, трябва да бъдем много внимателни по отношение правилното прилагане на този метод. Естествено най-важен и надежден момент е служещият като основа езиков материал на лексикалните сходства и съвпадения, тъй като без тях всяко умуване ще виси във въздуха.“<sup>39</sup>

Пръв Ото Донер през 1873 г. започва да използва като доказателствен материал думите, отнасящи се до биогеографията. Опирайки се на някои от тях, той определя територията на западния фински клон — днешна Средна Русия.<sup>40</sup> След него Фридрих Кьопен насочва вниманието си върху угро-финската общност, изхождайки от общи наименования на някои дървесни видове и на медоносната пчела, без да знае, че тя се среща и отвъд Урал. Той смята, че прародината на финския народ е могла да бъде само територията на Европа — някъде в гористия пояс около завоя на Волга.<sup>41</sup> По-късно въз основа на по-обширен езиков материал Хенрик Паасонен анализира географското разпространение на тюлена, северния елен, бялата ела, сибирския кедър и стига до заключението, че преди да се разделят, угро-фините са живели в северните части на Уралските планини и че „угро-финските народи още тогава — около границата между Европа и Азия — са населявали съседни географски райони и между тях не са съществували по-големи езикови различия“<sup>42</sup>. През 1926 г. Емил Шетала пише във връзка с приуралската прародината, че дървесните видове говорят определено за северен район, но тъй като присъствието на кедровия бор и сибирската ела ни ограничава само в Източна Европа, тя трябва да се търси именно тук — на запад от Урал. Като взема под внимание и археологическите находки, той очертава пределите на угро-финската прародината по поречието на Средна Волга.<sup>43</sup> Хеики Ояну е по-предпазлив и посочва само, че ве-

<sup>39</sup> Gombocz, Z. Цит. съч., с. 369—374.

<sup>40</sup> Donner, O. Om Finnarnas forna boningsplatser i Rysland, 1873; N. Sebestyén, I. Az uráli népek régi lakóhelyeinek kérdéséhez. — MTA I. Osztályának Közleményei I, 1951, p. 351—406.

<sup>41</sup> Копен, Ф. Материалы к вопросу о первоначальной родине и первобытном родстве индоевропейского и финно-угорского племени, 1886.

<sup>42</sup> Paasonen, H. Beiträge zur Aufhellung der Frage nach der Urheimat der finnisch-ugrischen Völker. — Annales Univ. Technicae Aboensis Ser. B. Tom I, 5; László, Gy. Östörténetünk legkorábbi szakaszai. Bp., 1971, p. 40—41.

<sup>43</sup> Setälä, E. N. Suomensukuisten kansojen esihistorija. Suomen Suku I, 1926; László, Gy. Цит. съч., с. 40—41.

роятно прародината е обхващала територията между езерото Илмен и Урал, която едва ли е била много тясна, тъй като рибарите и ловците обичат да се придвижват по обширни пространства.<sup>44</sup> По повод на изследователските работи за установяване на прародината през 1937 г. Миклош Жиран пише: „Изследователският метод с помощта на растителния и животинския свят по отношение на народите от угро-финското езиково семейство водят до извода, че угро-финската прародината трябва да търсим в Североизточна Европа или ако искаме да я означим по-конкретно, вероятно в гористата област, простираща се между завоя на Волга и Урал, по поречието на реките Кама и Белая.“<sup>45</sup> Жиран обаче предупреждава какви недостатъци крие този метод.

„Често пъти имената на растения и животни, съвпадащи в родствени езици, си съответствуват точно само във фонетично отношение, докато в лексикалното им значение се наблюдават по-малки или по-големи различия. . . Непознаването или погрешното извеждане на първоначалното значение може да провали или да даде погрешна представа за очертаните географски граници. . . Друг голям недостатък на биогеографския метод за определяне на прародината е игнорирането на историческото гледище. Ние познаваме само днешните условия на разпространение, вегетационните граници на растенията и животните, от които черпим сведения. Тук обаче възниква въпросът, дали не допускаме сериозна грешка, като проектираме днешното състояние на нещата върху хилядолетията назад. Несъмнено в резултат на промените, настъпили в климатичните условия, и човешката цивилизация, жизнените условия на флората и фауната също са се изменили. Много растителни и животински видове днес не се срещат в ония области, където според нашите исторически познания са били разпространени в далечното минало. И обратно, те се появяват в географски райони, за които по-рано не са били характерни. Към разглеждания въпрос ще добавим още, че сега сибирският кедър расте само в най-източните територии на Европа, докато през каменната епоха по всяка вероятност е бил разпространен много по-на запад. Доказателство за това са намерените във Финландия старинни снегоходки, изработени от кедрово дърво. Тези констатации, наблюдения и изводи ни карат да бъдем особено внимателни и прецизни в проверката на фактите и данните. Картината на древната прародината, която разкриват пред нас биогеографските данни, можем да приемем със спокойна съвест за правдоподобна само ако успеем да я съчетаем с нашите досегашни познания и представи за древния пранарод и я подкрепим с резултати от изследвания и в други научни области.“<sup>46</sup>

През 1951 г. Ирен Шебешейн обобща резултатите от своите и от направените дотогава биогеографски изследвания в труда „Към въпроса за териториите, населявани от уралските народи“. В него тя отбелязва: „Като се опираме на древните наименования на златката, бялата (Mustela v. Viverra v. Vison lutreola или Putorius lutreola), съомгата и лакепдата (Salmo salar v. nobilis), можем със сигурност да твърдим, че древните селища на уралските народи (територията, населявана от народа,

<sup>44</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 42.

<sup>45</sup> Zsirai, M. Finnugor rokonságunk, p. 116.

<sup>46</sup> Пак там, с. 116—117.



говорещ уралски или угро-фински праязык основа) на изток не са се простирали отвъд Уралските планини. Появата и старинните наименования на характерните за европейската флора широколистни дървета бряст (*Ulmus montana*), елша (*Alnus glutinosa*) и дъб (*Quercus*) напълно потвърждават това предположение относно угро-финската епоха (тези дървесни видове нямат уралски по произход имена).

Докъде се е простирала територията на уралските племена на север? Необходимо е да вземем под внимание географското разпространение на някои бозайници, чиито наименования имат уралски произход. Златката и бялата (*Mustela v. Vison lutreola*) се срещат в райони до 66° северна ширина, борсукът, язовецът (*Meles taxus*) — до 66,10°, северният елен (*Rangifer tarandus*) — до 70°. Някои характерни за Севера горски и водни птици гнездят до 70° северна ширина, но между тях се срещат и такива, които според данни на Мела и Кивирико за Финландия мътят в райони само до 66—67° северна ширина. Важно е също така да се имат пред вид и северните граници на някои типични за Севера дървесни видове в Северозточна Европа. Брезата (*Betula*) се среща в области с припл. 67° северна ширина, офиката (*Sorbus aucuparia*) — до 67°, зърнастецът, майският летораст (*Prunus padus*) — до 66°, а трепетликата (*Populus tremula*) — припл. до 66°. Северните граници на тези широколистни видове съвпадат до голяма степен с очертанията на района, в който вирее лиственицата (*Larix sibirica*), т.е. 67° северна ширина. . . По всичко изглежда, че най-северните райони на територията, обитавана от уралските племена, са обхващали горното и долното течение на Печора и поречието на Иж. . . Без съмнение родината на уралската етническа общност не е била разположена отвъд западната гранична линия на зоната, в която вирее лиственицата. . . Нейните южни очертания се определят, на първо място, от факта, че уралската общност е познавала есетровите риби на Каспийско море — есетрата и чигата. Освен това е било познато и липовото листо, а следователно и липата. Нито липата, нито брястът обаче са могли да бъдат характерни дървесни видове, а това ни навежда на мисълта, че вероятно на юг поселищата на този народ са стигали до областите с 60° северна ширина, като на места може би са се връзвали в територии, разположени още по на юг. Следователно на юг територията, населявана от уралската общност, се е простирала до богатото на есетрови риби горно течение на Кама и нейните притоци.<sup>47</sup>

За разлика от много изследователи Ирен Шебешейн определя пределите на угро-финската прародина по на юг от Уралските планини, т.е. определя по на юг нейните северни граници, като се опира на група думи, които днес са характерни само за угро-финските езици. С нейната констатация по същество съвпада твърдението на Петер Хайду, направено въз основа на прецизно подбрани и обработени данни.

„Поуките, извлечени от данните за флората и фауната, сочат, че централната част на най-древната територия на угро-финските народности е била разположена в областта на Средна Волга и по поречието на Кама. Ние не сме в състояние да определим по-точно границите на угро-финската прародина. За районите, които тя е обхващала, бихме могли евентуално да добавим още, че на север те вероятно са стигали до изво-

рите на Печора, а на юг — до устието на р. Белая. На запад като гранично очертание можем да смятаме Ока, а за източна граница изобщо се смятат Уралските планини. Проблемите, свързани с разпространението на сибирския кедър, златката, бялата (самура), катеричката, и преди всичко реалните съображения относно живота на угро-финските народности правят допустимо предположението, че територията, населявана от тези народи, се е простирала отчасти по източните склонове на Урал — в Западен Сибир. . . И може би няма да бъдем далеч от истината, ако кажем, че през угро-финската епоха най-източните райони са били населявани от народите, които можем да смятаме за прадеди на днешните самоеди.<sup>48</sup>

Изводите, които може да се направят от биогеографската по характер лексика въз основа на досегашните изследвания, накратко може да се обобщат така. Сред общите по произход думи в угро-финските, а дори и в уралските езици фигурират немалък брой имена на растения и животни, които се срещат само в точно определени географски области. Сходството на тези наименования е доказателство, че древният угро-фински народ е познавал червената ела, бора, сибирския кедър, брезата, елшата, северният елен, съомгата, пъстървата, чигата, есетрата, сома, белката, таралежа, пчелата и др. Следователно угро-финският народ е живял по ония места или угро-финската прародина е била разположена там, където тези растения и животни са се срещали заедно.

От тези растения и животни червената ела, борът, северният елен, съомгата, пъстървата живеят само на север — предимно в райони с 55° северна ширина. Следва, че угро-финската прародина вероятно се е простирала именно в области с такава северна ширина. Но тя едва ли е достигала по-далеч на север, като се има пред вид, че чигата, есетрата и сомът се срещат в реките от басейните на Черно и Каспийско море, които са разположени до 62° северна ширина.

Това предположение се потвърждава и от факта, че таралежът, познат на маджарите, черемисите, мордовците, фините и естонците, т.е. на различни групи угро-фински народи, не се среща и едва ли се е срещал в ония далечни времена по на север от 61° северна ширина. Следователно северните граници на угро-финската прародина по всяка вероятност не са минавали далеч от посочената географска ширина.

Древните наименования на пчелата и меда (*méh* и *méz*), ирански по своя произход, се срещат във всички угро-фински езици с изключение на остяцки и вогулски. Ако вземем под внимание изследванията на руския учен Ф. Т. Кьопен (1834—1907), който пръв посочи, че до XVIII в. пчелата не е била разпространена отвъд хребетите на Урал (според достоверни сведения тя е била пренесена от руски преселници едва през 1776 г.), ще трябва да се съгласим с мнението, наложило се през последните години в унгарската специализирана литература, че прародината на угро-финските племена се е простирала на запад от планината Урал.<sup>49</sup> Но естонският изследовател Ф. Линус посочи, че за нашите угро-фински прадеди думата пчела е означавала не само медоносна пчела, но и земна пчела, която се е срещала и в Сибир, и в Европа през разглеждания

<sup>47</sup> Sebestyén, I. Цит. съч., с. 359.

<sup>48</sup> Hajdú, P. Цит. съч., с. 21.

<sup>49</sup> Вж. бел. 41.



исторически период. Това твърдение обаче се опровергава от факта, че думата пчела е изчезнала в езика на живеещите в Сибир остяки и вогули. Според съветския изследовател В. Н. Чернецов думите *méz* (мед) и *méh* (пчела) не могат да служат като доказателство за местоположението на угро-финската прародина, тъй като не са от угро-фински произход, а староирански заемки. Някои угро-фински народностни групи, напускайки древната си родина, вероятно са ги усвоили от живеещите на юг от тях ирански народи.<sup>50</sup> Съществуват и други данни в подкрепа на тезата, че люлката на угро-финските народи се е намирала по западните склонове на Урал. Бялката и пъстървата са разпространени изключително из териториите на Европа, а кедровият бор вирее само в Европа и Среден Урал между 57 и 65° северна ширина.

Не можем да не се съобразим и с това, че сегашните биогеографски граници вероятно се отклоняват от очертанията, които са имали хилядолетия преди нас. Под внимание трябва да се вземе и фактът, че посочените дървесни видове са свързани фактически с два вида гори — сибирската тайга и средноевропейската широколистна гора. В уралския и в угро-финския праезик основа можем да открием имената на всички дървесни видове, разпространени в тайгата, но от широколистните дървета, растящи в Средна Европа, единствено думата за бряст съответствува. Това ни навежда на мисълта, че в оня далечен исторически период прадедите на уралските племена, преди да се разделят, са живели в онази гранична западна територия, където тези два вида гори преливат една в друга. Според данни на археоботаниката това място се намира в северната част на Урал. Около 6 хил. г. пр. н. е. двата горски пояса са се срещали в района около изворите на река Печора.<sup>51</sup> Следователно, опирайки се на данните за флората и фауната в съответния географски район, съвсем основателно можем да направим извода, че прародината на угро-финските народи се е намирала в Западен Сибир. Но след разпадането на уралската племенна общност — около 2 хил. г. пр. н. е. — значителни угро-фински групи се изтеглят на запад, разполагайки селищата си по долините на р. Печора и р. Кама. Тази представа за прародина, възникнала у нас в резултат от проучването на биогеографските данни, можем да приемем безусловно само ако сме в състояние да я съчетаем с другите наши познания за древния угро-фински народ.

Както свидетелствуват археологическите находки, през 3-ото хилядолетие пр. н. е. угро-финската етническа общност вече се намира от двете страни на Урал: на територията между долното течение на реките Кама и Об и притока ѝ Иртиш. Следователно тогава една част от угро-финското население на изток от Урал се преселва в долината на р. Кама.

Тази представа за местоположението на прародината смятаме за правдоподобна, тъй като тя се потвърждава и от по-новите археологически материали.

Изследванията на угро-финските езици с помощта на сравнително-историческия метод установяват какво географско местоположение е има-

<sup>50</sup> Елемер Мор разглежда унгарската дума *méh* (пчела) като произлязла от угро-финските езици. Същевременно в индоевропейските езици той я счита за заемка, тъй като в тия езици не се среща обща дума за понятието пчела.

<sup>51</sup> László, Gy. *Östörténetünk*, p. 50—76.

ла групата, представляваща ядрото на маджарството сред останалите древни угро-фински езици.

Около 2500—2000 г. пр. н. е. западната граница на територията, населявана от угро-фини, се изместила към устието на р. Кама.

Около 2000 г. пр. н. е. волжко-камските племена се отдалечават западно от долината на р. Волга. След няколко столетия те стигат до изворите на Волга, а отделни групи от тях бързо се придвижват до крайбрежието на Бяло и Балтийско море.

Около 1500 г. пр. н. е. угро-фините окончателно заемат огромните гористи територии на Източна Европа. През този период сравнително бързо се разпада предишното племенно единство на не особено многобройните угро-фини, които се скитат разпръснато в разни посоки из това огромно пространство. За разпадането на общността несъмнено допринася и това, че югозападните съседи на угро-фините — славяните — през I хил. пр. н. е. нахлуват дълбоко навътре в териториите, населявани от финските племена. Това предизвиква изтегляне на угро-фински племена на запад. Това придвижване се доказва от редица фински наименования на реки в централната част на Европейска Русия.

След време западният клон се разделя на пермски и фино-волжки. Пермският става родоначалник на зюрените и вотягите, а фино-волжският клон — на черемисите и мордвините, а така също и на откъсналите се на северозапад фински народи естонци, фини и карели. Освен това към същата група спада и оня древен народ, чийто език е послужил като праезик основа на лапонците. Разделянето и придвижването на угро-финските племена в различни посоки, започнало около 2500—2000 г. пр. н. е., е бавен процес, при който не се прекъснали културните връзки между тях. Ето защо различни локални археологически култури може да бъдат свързани с някои угро-фински племена, познати още от руските летописи и други писмени извори. Наследници на дяковската археологическа култура по всяка вероятност са били племената меря и мурома; на горогетската — мордвините, докато споменаваните в руските хроники черемиси и чуди се числят може би към племената, създатели на ананиската култура.<sup>52</sup>

Следователно, както свидетелствуват археологическите находки, оформят се три големи угро-фински групи: волжко-камска (от устието на Кама до Балтийското крайбрежие), камска и западносибирска.

В племенната общност, живееща източно от Урал, трябва да търсим източния клон на угро-фините — угрите.

Както видяхме, около 2500—2000 г. пр. н. е. угро-финските племена се разделят на два клона: западен (финско-пермски) и източен (угорски). Западният клон още в началото на нашата ера влиза в контакт със северните и източните германски племена, а през VI в. в новата си родина, разположена по крайбрежната ивица на Източно море, попада под силното културно влияние на германските племена. Угрите, т. е. остяките, вогулите и маджарите, чийто древни селища трябва да търсим по източните граници на древната угро-финска прародина, още преди новата ера контактуват с тюркско-български племена.

<sup>52</sup> Fodor, I. Verecke hires útján. . . A magyar nép őstörténete és a honfoglalás. Bp., 1975.



Гейза Барци предполага, че през угро-финския период маджарите все още не са живели по източните граници на някогашната им прародина. Неговата теза почива върху факта, че най-близки на унгарския език са вогулският и остяцкият. Но в унгарския се наблюдават някои явления, които са присъщи на пермските езици (зуренски и вотяцки), а не се срещат в другите угорски езици — вогулския и остяцкият. Това близко езиково сходство се изразява не само в общите структурни елементи (например окончанията на инфинитива), но и в еднаквите фонетични промени, извършили се в тези езици. Според Барци тези явления може да се обяснят с това, че прамаджарите по начало са представлявали най-западният клон на угорските народи, откъснал се от угро-финската племенна общност. Тази народностна група, послужила като ядро на по-късните маджари, още дълго време остава свързана с най-източното разклонение на финско-пермския клон, а именно пермските племена. Така тя е била посредник между пермските наречия и угорските езици. Но тъй като връзката между отделните угро-фински племенни групи из огромните територии е била твърде слаба (средно на 100 км<sup>2</sup> са живеели само около 5—8 души), част от общите пермско-маджарски промени не са се отразили в езика на племената, от които произхождат вогулите и остяките.<sup>53</sup>

По-късно през номадския начин на живот се променя географското разположение на угорските групи. Някои от тях се изтеглят на север и маджарският клон постепенно заема по-южно разположение. Може да се предполага, че народностната група, от която по-късно се формира унгарската народност, постепенно се измества на югоизток в района на Уралския проход. Така връзката ѝ с останалите угорски групи постепенно отслабва, докато най-после около 1000—500 г. пр. н. е. се прекъсва напълно из степите и гористите поля по долините на реките Тобол и Ишим. Гейза Барци също така поддържа тезата, според която в една по-ранна епоха прамаджарите, разположени около Уралския проход, при преминаването към номадски начин на живот започват да се спускат по сибирските хребети на Урал и да се прехвърлят в Азия в гористите степи по течението на реките Исет, Тобол и Писма. Така те попадат в съседство с многобройния прабългарски народ, носител на висока материална и духовна култура.<sup>54</sup>

От друга страна, въз основа на закономерни черти на сходство в лексиката ни Барци смята, че маджарите не са се отдалечавали за по-дълъг период от време на изток от Урал. В такъв случай споменатите думи *méh* (пчела) и *méz* (мед) щяха да изчезнат и от нашия език, както в езика на изтегилите се в Сибир вогули и остяки.

Езикознанието и археологията ни предоставят тези данни за прародината на угро-фините и угрите, из чиито предели маджарите влизат в контакт с различни по произход и език народи — ирански произход, оногурски българи, палеосибирци и др.

<sup>53</sup> B á r c z i, G. Magyar őstörténet. — Magyar Nyelv 39, 1943, 4, p. 287.

<sup>54</sup> B á r c z i, G. A magyar nyelv életrajza. Bp., 1975, p. 35—36.

## ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКОТО ВЛИЯНИЕ ВЪРХУ ДУХОВНАТА И МАТЕРИАЛНАТА КУЛТУРА НА МАДЖАРИТЕ В ПРИУРАЛИЕТО

Сравнителното езикознание и натрупаният археологически материал в еднаква степен доказват, че маджарите започват самостоятелен живот приблизително около 1000—500 г. пр. н. е. в сибирския район на Урал. По това време в Западен Сибир живеят тюркско-български племена.

В запазени фрагменти от съчинението на Приск Ритор четем, че около 463 г. при източните ромей били дошли пратеници от народите сарагури, огури и оногури, които били напуснали своите огнища, тъй като с тях започнали война изгонените от аварите савири. Савирите пък от своя страна изоставили земите си, защото водите на Океана придошли, плъзнали гъсти мъгли и се появили грифони. Понесла се мъгла, че това няма да престане, докато грифоните не унищожат целия човешки род. Подгонени от толкова беди, тия народи нападнали съседите си. И понеже нашествениците били по-силни, местните жители се заселили в други области. Те, както и сарагурите, били прогонени от народите, които населявали крайбрежието на Океана, и отишли да търсят земя при хуните акацири, завързали много сражения с това племе, победили го и се явили при ромейте с искане да установят добри отношения с тях. Императорът и неговите хора ги приели благосклонно и след като им дали дарове, ги отпратили.<sup>55</sup>

Като се опира на китайски извори, Дюла Неймет допълва съобщението на византийския писател Приск по следния начин: „Народът, който живеел по бреговете на Океана, бил китайският народ. През 458 г. китайците победили жуан-жуаните, т. е. аварите. Аварите се оттеглили, но през 460 г. нападнали и убили царя на савирите, който управлявал в Турфан, а после прогонили савирите от техните поселища, пръснати в околностите на Турфан. Подгонени от Източен Туркестан, савирите нахлули в земите на сарагурите, огури и оногури, които били принудени да търсят нова родина.“<sup>56</sup>

Следователно земите, които сарагурите, огури и оногури населявали първоначално, вероятно са били разположени в областта, където в онова далечно време се настанили савирите и където днес намираме следи от тяхното господство. С други думи, това е районът на Западен Сибир — по долината на Иртиш в непосредствено съседство с прамаджарите. Спомен за господството на савирите се е запазил и в традициите на западносибирските народи, по-специално на вогулите и остяките, които са най-близки роднини на маджарите. През XIV в. цялата територия на иртишкия район се е наричала Сибир. Освен това името на престолния град Сибир, основан от татарския вожд Тюмен около 1500 г., също е образувано от народностното наименование савири.<sup>57</sup>

Според констатациите на сравнителното езикознание контактите между оногури и угри са започнали твърде рано — още през 1000 г. пр. н. е. Територията, населявана от прадедите на маджарите, както свидетелствуват биогеографските данни, се е простирила до гористите

<sup>55</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról (Ред. Györffy, Gy.). Bp., 1975, p. 53—54.

<sup>56</sup> N é m e t h, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp., 1930, p. 109—110.

<sup>57</sup> Пак там, с. 110—111.



степи, където вероятно още от дълбока древност е била разположена прародината на тюрко-българите — тюрките или техните прадеди.

Като доказателство за западносибирска територия на тюрко-българите Дюла Неймет привежда факта, че през II в. р. Урал е имала тюрко-българско име.<sup>58</sup> Както споменахме, това старинно наименование е било променено по заповед на Екатерина II.

В „Древна история на Унгария“ Ищван Зичи насочва вниманието ни към това, че през втората половина на IV в. пр. н. е. по горното течение на р. Кама „се появява култура, която е била пренесена там от нов етнически елемент“<sup>59</sup>. Следи от тази култура се откриват в околностите на град Перм чак до горното течение на Кама. В разкритите некрополи са намерени находки от железни стрели, мечове, коланни обкови, позлатени и украсени със скъпоценни камъни. Народът, усвоил тази култура, е отглеждал и едър рогат добитък, но най-силно впечатление прави въведеното от него погребение в гробове. От обстоятелството, че на много места населението започнало да напуска устието на реките, Ищван Зичи заключава, че риболовът — този най-важен елемент в стопанството на народите, живели по горното течение на Кама, бил изместен от лова.

Като изхожда от факта, че делът на костите от домашни животни в находките спада с 45,4%, В. И. Галкин, изследвайки шест паметника на ананинската култура, смята, че 52,4% от намерените там кости на животни са от дивеч и само 47,6% от домашни животни.<sup>60</sup> Това съотношение създава илюзията, че през епохата на ананинската култура угро-финските племена са имали по-слабо развито скотовъдство, отколкото народите от гористия пояс, свързани с други култури.

По-подробното изследване на костните останки от дивеч говори не толкова за спадане на дела на отглежданите домашни животни, а преди всичко за нарастване на ролята и значението на лова. При това расте делът не на лова, предназначен за задоволяване на потребностите от месо, а ловът на дивеч с ценна кожа. От животните, които са били обект на лова, само 33,2% са копитни (сърни, северен елен, лос), а останалите 66,8% са животни с ценна кожа. Сред тях най-голям е броят на мечките, лисиците, самурите, полярните зайци, бобрите и катериците.<sup>61</sup> Паралелно с лова на тези животни се развивала и процъфтявала търговията с ценни кожи. Тя била съсредоточена главно по крайбрежието на Черно море и в Южен Сибир — по големия керванен път, наречен от Лайош Лигети „път на кожата“<sup>62</sup>. Скъпите, пък и другите видове кожи били най-важните разменни стоки на хората от ананинската култура. Срещу тях те получавали метални предмети и оръжие. Това ни дава основание да предположим, че носителите на новата култура нахлули по долината на Кама, търсейки кожи. Тяхната цивилизация била свързана с културата, която процъфтявала сред плодородните гористи равнини, разположени на юг от Урал. Според Ищван Зичи тази култура е принадлежала

<sup>58</sup> Пак там, с. 111—112.

<sup>59</sup> Zichy, I. Magyar őstörténet. Bp., 1939, p. 54.

<sup>60</sup> Галкин, В. И. К истории животноводства и охоты в Восточной Европе. — МИА, М., 1962, с. 62—63, 107.

<sup>61</sup> Matolcsi, J. A Közép-Volga vidéki finnugor népek állattartása a korai vaskorban. — Magyar őstörténeti tanulmányok. (Под. ред. на Bartha, A., Czeglédy, K., Róna-Tas, A.). Bp., 1977, p. 243—266.

<sup>62</sup> Ligeti, L. Az uráli magyar őshaza.

на огуро-тюрките или по-точно на онгурите.<sup>63</sup> Както видяхме, Дюла Неймет подкрепя тази теза с доказателства от сравнителното езикознание.

Дьорд Дьорфи също смята, че причина да се разделят угрите на два клона — северен (обиугорски) и южен (маджарски) — е нахлуването на тюрко-българите по долината на Кама.<sup>64</sup> Според него създатели на ананинската култура в този район са онгурите, които с проникването сред угрите ги разделят на две части. Той защитава тезата, че по това време голяма част от угрите са населявали Западен Сибир. Ананинската култура достига своя разцвет между 600 и 300 г. пр. н. е. и от долината на Кама се разпространява в източните и западносибирските райони на Урал. Нещо повече — останки от нея може да се проследят до Омск, дори до Тоболск, разположен в тундрите на Централен Сибир. Археологическите разкопки всъщност разкриват пред нас паметници на две различни култури. Некрополите, в които са намерени бронзови предмети, свидетелствуват за по-развита култура и вероятно са принадлежали на тюрко-български ловци, проникнали по тези земи. А „костните градища“, малки крепости и погребални терени, са следа от някогашната култура на угро-фините, населявали преди хилядолетия тази област. От долините на реките Чусовая, Кама и Белая тази култура през Урал стига до района на реките Тура, Писма и Исет. Тук през периода 600—300 г. пр. н. е. носители на процъфтяващата угро-финска култура са именно прамаджарите — най-отдалеченият клон на угорските племена.

Според тази теза още в периода на своето формиране маджарите са били заобиколени на север и на изток от тюрко-български племена. Културата на онгурските племена е отбелязала много по-висока степен на развитие, отколкото културата на угрите, които обитавали горите. Това обстоятелство лесно е могло да доведе до културна асимилация на прамаджарите особено в граничните райони.

Като се опира на изследвания на О. Н. Бадер, Янош Матолчи смята, че около границата между III и II хил. пр. н. е. сред угро-финските народи, населявали земите по течението на Средна Волга, се настаняват придвижващи се на север балановски и полтавски племена, които довели със себе си стада от едър рогат добитък, коне, свине и кози.<sup>65</sup> Според това схващане скотовъдството като поминъчен стопански клон е въведено сред народите по Средна Волга отчасти от балановските племена, принадлежащи към индоиранската езикова група, отчасти от полтавските племена. Преминаването към скотовъдното стопанство в района на Средна Волга според Д. А. Крайнов се е извършило под влияние на фатяновските племена, които са се появили почти едновременно с баланите и говорили също древноирански език.<sup>66</sup> От трудовете на А. Х. Халиков, Андраш Барта, Ищван Фодор, Лайош Лигети, Янош Матолчи и Петер Хайду става ясно, че балановци и полтавци, които имали по-висока степен на икономическо развитие, са предали на угро-фините не само своите познания върху скотовъдството и земеделието, но и свързаните с тях

<sup>63</sup> Zichy, I. Цит. съч., с. 246.

<sup>64</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról (Ред. Györffy, Gy.), p. 6.

<sup>65</sup> Matolcsi, J. Цит. съч., с. 246.

<sup>66</sup> Крайнов, Д. А. Паметници фатяновской культуры. — Археология СССР (САИ). Вып. В. 1—19. М., 1963, с. 13.



древноирански думи. Смесването, което се извършило между тях, обогатило с нови черти тяхната етническа група.<sup>67</sup>

Това становище съдържа редица частични истини, но не взема под внимание антропологията на тази област, макар че антропологическият материал на ананинската култура по Средна Волга и Долна Кама е изключително богат.

Що се отнася до 36-те черепа, които бяха открити в един гроб край Лугово, Т. А. Трофимова установи, че те имат силно изразен вътрешно-азиатски монголоиден характер, макар че някои от тях показват смесване с европоидния тип.<sup>68</sup> Особено често се среща монголоидният тип между жените. Процентът на смесване с монголоидите обаче не е бил значителен. Преобладаващата част от населението по тези места е спадало към европоидния тип. Трофимова смята, че смесването на европоидния и монголоидния тип е започнало през ананинската епоха, но е продължило до X—XIV в. Нещо повече, следи от този процес се откриват и днес сред живеещите във Волжко-Камския район марийски, чувашки, удмуртски, комски, татарски и башкирски народи.

Смесването на монголоидния и европоидния тип през ананинската епоха било последица от присъствието на племе, което нахлуло от изток, от долината на Енисей, от Сибир.<sup>69</sup> За нахлуването на източно племе или племенна група във Волжко-Камския район свидетелствуват и археологическите находки, разкрити край селата Ананино и Молотов. Твърде характерни са например брадвите, украсени с глава на хищна птица. През татарската епоха бойната брадва била широко разпространена в материалната култура на племенния съюз дин-лин, който обединявал живеещите по долината на Енисей огурски племена. Към тези предмети спадат още бронзовите и железните ножове с плоско острие. Над дръжката на тези кинжали е изковано пеперудообразно напречно желязо.<sup>70</sup>

Според А. П. Смирнов трудно е да си представим, че тези предмети са попаднали тук по търговски път. Много по-вероятно изглежда предположението, че те са били разпространени от племето, което нахлуло по тези земи. „Не е изключена възможността отделни бойни отреди на племето дин-лин да са се отклонили по долината на далечна Кама и част от тях да са се установили тук.“<sup>71</sup>

Думите *pvak* (врат, шия) и *puag* (лято) вероятно са усвоени в унгарския език около 500 г. пр. н. е., когато са навлезли и в езика на самоедите, които по това време живеели в голяма племенна общност по поречието на Иртиш в Западен Сибир.<sup>72</sup> В началото на новата ера тази

<sup>67</sup> Халиков, А. Н. Древняя история Среднего Поволжья. М., 1969, с. 330—369; Bartha, A. Természeti és termelőgazdálkodás a magyar őstörténet korai szakaszában. Előadás a Néprajzi Társaság 1972. március 10-i ülésén.; Fodor, I. Einige kulturgeschichtliche Beziehungen der ungarischen Urgeschichte. — A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1971, 2, p. 167—168; Ligeti, L. Az uráli magyar őshaza, p. 41—42; Matolcsi, J. Цит. съч.; Hajdú, P. A rokonság nyelvi háttere. — Urali népek (Ред. Hajdú, P.). Вр., 1975, p. 11—43.

<sup>68</sup> Трофимова, Т. А. Черепа из Луговского могильника ананинской культуры. — Учен. зап. МГУ, вып. 63. Труды Антропологич. инст., в. 6, 1941.

<sup>69</sup> Смирнов, А. П. Волжские булгары. М., 1951, с. 8.

<sup>70</sup> Пак там.

<sup>71</sup> Пак там.

<sup>72</sup> Барци отнася заемането към периода между X в. пр. н. е. и V в. Сръв. Bárczi, G. A magyar szókincs eredete. Вр., 1958, p. 67—68.

общност се разпаднала и самоедските групи се разселили в различни райони на Сибир.

Звукът *g* в думата *puag* (лято) показва, че езикът посредник в случая е тюркско-български, т. е. език с чувашки характер. Защото на средно-тюркското *z* в думата отговаря *g*.<sup>73</sup>

Този архаичен характер на огурските езици можем да обясним с ранното откъсване от семейството на тюркските народи. Огурите се отделят от живеещите в Алтайските планини древни тюрки столетия преди новата ера и в езика им (в монголския също) са се запазили редица черти, характерни за тюркския праезик основа.

От времето, когато маджарите са съжителствували с тюрките в приуралската си прародина (X—V в. пр. н. е.), са вероятно и думите *hоток* (пясък) и *haqang* (камбана). Към този исторически период ни насочва началното *h* в тях.

Като се опира на някои езикови факти, Гейза Барци също стига до извода, че част от угорската група, която послужила като ядро на по-късно формираната се маджарска народност, се е отдалечила от останалите угорски племенни групи не в процеса на номадството или отслабвайки постепенно връзките си с тях, а в резултат от нахлуването на един чужд народ, който откъснал бъдещите маджари от техните угорски родственици. „Този народ по всяка вероятност е представлявал тюркска племенна или езикова група (може би пратюркска група, говореща общия праезик основа на монголски и тюркски).“<sup>74</sup> Тъй като маджарите възникнали в племенния съюз на огурските племена, тук трябва да имаме пред вид не пратюркско, а тюркско-българско племе, което е запазило в езика си фонетичните особености на пратюркския език основа. Аргументите, които привежда Гейза Барци, са напълно приемливи. „И в трите угорски езика — маджарски, вогулски и остяцки — съществуват няколко общи тюркски заемки, които са навлезли в езика на угорската общност, когато той е бил сравнително единен, т. е. още в периода преди отделянето на маджарския език. Такива са *hattyú* (лебед), остяцки — *chotyn* (g), вогулски — *chaten*(g) и пр., тюркски — *kotan*(g), *hód* (бобър), остяцки — *chund*(yej) (къртица), вогулски — *chunt*(elj) (бобър), тюркски — *kund-*; *szó* (дума), остяцки — *szau* (звук, глас, песен), вогулски — *szaw* (сол), тюркски — *szaw, szab* (говор, дума) и пр. Тези заемки са красноречиво доказателство за това, че още преди обособяването на маджарите като самостоятелен народ угрите са контактували с групи, говорещи тюркски (пратюркски?) език, чиито земи са били разположени недалеч от прародината на угрите, т. е. на запад от Урал. Към всичко това трябва

<sup>73</sup> За ранна заемка свидетелствува и началното *pu-*. На тюркско начално *j-* в заемките отговарят *g, gu, sz-, s-*, като само в тези два случая на мястото на *j* срещаме звука *pu*. Сръв. унгарската дума *puak* (врат, шия, яка) с туркоманската, киргизката *jaga* (яка) и унг. *puag* (лято) с османската *jaz* и пр. Вж. Барци, Г. Цит. съч., с. 68. Според него съществувал е древен тюркски езиков вариант, в който на *j-* е съответствувало *h-*. Доказателство за това, че маджарите са имали контакти с този тюркски диалект, е фактът, че във вогулски и остяцки на древните тюркски заемки на начално *j* съответствува *h*. Следователно те произхождат от такъв езиков вариант, в който на общотюркското *j* е съответствувало *h*. Напр. вогулски, остяцки *paug m* дете, сръв. с османски *jauu* дете, малко на животно. Вж. Bárczi, G. A magyar szókincs eredete, p. 68.

<sup>74</sup> Bárczi, G. A magyar nyelv életrajza, p. 33.



ва да добавим, че в обско-угорските езици и в унгарския съществуват стари тюркски думи, които са усвоени още в първите столетия след откъсването на маджарите и представляват самостоятелни заемки в отделните езици. Фонетичните особености на тези заемки обаче показват, че всъщност те произхождат от един и същ тюркски език.<sup>75</sup>

Ето защо звучи твърде убедително изводът на Гейза Барци, че „най-естественият начин да обясним този факт е да допуснем, че през този период тюркските народности групи, които са говорили езика посредник, са били разположени териториално между обските угри и маджарите, като контактували на север с угорските народи, а на юг — с маджарите“<sup>76</sup>.

Твърдението на Барци се подкрепя и от данни на сравнителното езикознание, и от етнографията: между родствениите народи от угорската група до момента на разделянето им са съществували изключително здрави връзки. Следователно тази общност се е разпаднала на три групи не поради различия в историческия развой, а защото сред тях се настанява тюркско-българско племе. Това обстоятелство от своя страна довежда до нееднакви условия в развитието на материалната и духовната им култура. Някои учени подлагат на съмнение твърдението, че тюрките се появяват по границите на Европа още между 2000 и 500 г. пр. н. е., а други говорят направо за урало-алтайско родство.<sup>77</sup> Според съвременната унгарска теоретична мисъл между уралските (езикова общност на угро-финските и самоедските езици) и алтайските езици (тюркски, монголски, манджурски, тунгузки) съществува древно родство. Въз основа на общите закономерни черти на сходство в езика на древните алтайски и уралски народи (аглютиниращи езици, в които важна роля играе съгласуването) може да се предполага, че в прастари времена те са се откъснали от едно и също племе. Според този възглед тюрките заедно с нашите уралски прадеди са живели по границите на Европа още преди IV хил. пр. н. е. (известно е, че уралската общност се разпада преди IV хил. пр. н. е.). Ето защо индоевропейските заемки в угро-фински от този период вече не се срещат в самоедските езици. Следователно древните самоеди са прекъснали връзката си с уралския праезик основа още преди IV хил. пр. н. е. Това ни навежда на мисълта, че алтайските племена са се преселили от Приуралието в района на Алтайските планини, попадайки в съседство с източноазиатски монголски племена преди IV хил. пр. н. е. Антропологическото и езиковото родство на тюркските народи с монголците говори за неколкохилядолетна племенна и езикова общност, която се е разпаднала вероятно още във II хил. пр. н. е. Защото хиляда години преди нашата ера манджурският, монголският, източният, или среднотюркски (хуни, огузи или тюрки), и западният тюркски клон (огури или булгари) са живели откъснато един от друг по северните и североизточните граници на Китайската империя върху една огромна територия от Корейския полуостров до Урал.

Макар урало-алтайското родство да се оспорва в науката, несъмнено е, че тюркско-българските племена са живели в съседство с уралските народи още преди новата ера. Това се доказва от факта, че в самоед-

<sup>75</sup> Пак там, с. 33—34.

<sup>76</sup> Пак там, с. 34.

<sup>77</sup> Hajdú, P. Finnugor népek és nyelvek, p. 33—34.

ските езици също има тюркски заемки, усвоени около 500 г. пр. н. е., когато самоедите са живели в Западен Сибир по долината на Иртиш. В началото на нашето летоброене самоедската общност се разпада и самоедските групи се разпръсват в различни области на Сибир.

Предположението, че първите контакти на самоедите с тюркските племена се осъществяват в столетията пр. н. е., се доказва от исторически данни. Според китайския източник Вей-лио около 200 г. пр. н. е. някои тюркски племена се изтеглят до границите на Европа под натиска на разбунтували се племена. Според тези писмени извори най-западните и най-северозападните територии, разположени около изворите на Иртиш и Об, били заети от племето тинг-линг (дин-лин). И вероятно именно тук, сред тинг-линг, са живели и прадедите на самоедите. Освен от тюркските заемки в самоедските езици това предположение се потвърждава и от съобщението в китайската хроника Вей-лио, според което сред тинг-линг живеел чужд народ, който се занимавал предимно с лов и със събиране на кожи и се носел на „копитата си“ по-бързо от коня. Изразът „копита“, използван в описанието на хората, които се придвижвали със ски, вероятно подсказва носените и до днес от самоедите ботуши, напомнящи конски копита. Тяхната предна част не е изтеглена напред, а образува плоскост с горната.<sup>78</sup>

Предположението, че тюркският елемент е навлязъл твърде рано в угорския език, бе доказано от Вамбери чрез големия брой тюркски думи в нашия речник, означаващи обикновени понятия от всекидневния живот (например части на тялото, числа, природни явления и най-елементарни потребности). Колко дълбоко е било тюркското езиково влияние, се илюстрира от думите, означаващи части на тялото: nyak (врат), szirt (тил), kar (ръка), gyomog (стомах), szakáll (брада), boka (глезен), térd (коляно), köldök (пъп). Старинността на тюркските заемки в унгарския се доказва още и от взаимната връзка между тюркския език на орхонските надписи от 730 г. и тюркската лексика в унгарския език.<sup>79</sup>

Сравнителното езикознание ни дава известна информация и за това, че в живота на угрите настъпват значителни промени още в началото на техните контакти с тюрко-българите. Маджарите, които по-рано се занимавали с лов и риболов, обитавали горите и се придвижвали пеш, постепенно стават конници пастири. Докато най-старият слой в лексиката на финско-пермските езици ни разкрива, че тези народи са се занимавали предимно с лов и риболов, от отделни думи в езика на племената от угорския клон можем да съдим за развито скотовъдство и дори за коневъдство. Най-солидният аргумент в подкрепа на този възглед е, че докато в угро-финските езици не съществува общо наименование за коня (откъдето следва, че тези племена вероятно не са го познавали), в угорските езици намираме най-важните термини, свързани с коневъдството<sup>80</sup>:

|        | Унгарски | Мансийски | Хантийски |
|--------|----------|-----------|-----------|
| кон    | ló       | lu, luw   | law       |
| седло  | nyereg   | pewra     | noyer     |
| юзда   | fék      |           | pék       |
| камшик | ostor    |           | oster     |

<sup>78</sup> Пак там, с. 333—334.

<sup>79</sup> Vámbéry, Á. A magyarok eredete. Bp., 1882; Vámbéry, Á. A magyarok keletkezése és gyarapodása. Bp., 1895.

<sup>80</sup> Zsirai, M. Finnugor rokonságunk, p. 148.



Към угорските паметници, свързани с отглеждането на коне у угрите, спадат и някои изрази за възрастово им разграничаване: *másodfű ló* (кон, пасъл две треви, или двегодишен кон), *hármadfű ló* (кон, пасъл три треви, или тригодишен кон).<sup>81</sup> Тези две староунгарски възрастови определения имат точно съответствие и в мансийски: *kit rim lü* (манс. — *kit*, унгарски — *két* (две); манс. — *rim*, унг. — *fű* (трева); манс. — *lü*, унг. — *ló* (кон); *xüget rim lü* (манс. — *xüget*, унг. — *három* (три) и т. н. Унгарските думи *puereg* (седло), *ostor* (камшик) и *fék* (юзда) свидетелствуват, че конят е бил използван от тези народи.<sup>82</sup>

Геден Мейсой, привеждайки нови данни от езикознанието, доказва, че през угорската епоха прадедите на маджарите са били племе, което разбирало от коне. „Думата *gyetmek* (дете) е старинна дума, останала в нашия език още от епохата на остяцко-вогулско-маджарската езикова общност. Първоначално тя е означавала малко конче, или дете на коня, по-късно с нея са започнали да наричат и детето. Това, че първоначалното значение на *gyetmek* е било действително конче, се доказва и от факта, че във финско-пермските езици не се среща нито думата *gyetmek*, нито пък думата *ló* (кон). Ако първоначалното значение на думата *gyetmek* съвпадале с нейното сегашно значение, *gyetmek* щеше да съществува във финско-пермските езици, също както се среща и съответствието на днешната дума *fiú* (момче, син). Старинната унгарска дума *gyetmekló* (малко конче) е сложна дума, подобна на днешната *kölyökkutya* (кученце). Няма съмнение следователно, че за понятието малко конче маджарите не са заимствували дума от тюркската езикова общност, а тъкмо обратното — много преди най-ранните им контакти с тюрките, още през т. нар. протомаджарска епоха, те са имали вече дума за него: *gyetmek* или *gyetmekló*. Нещо повече, още преди тюркското влияние маджарите са имали и друга дума за малко конче. Точното съответствие на унгарската дума *fi* е вогулската *pi* (момче), т. е. началното унгарско *f* произлиза от по-първичен звук *p*; думата *ló* (кон) в дребененското наречие звучи като *lu*, във вогулски също е *lu*. И сега вогулите назовават малкото конче *lu-pi* (Vog. Népgy), а това буквално означава *ló-fiú*, т. е. младо конче. Наименованието на малкото конче *ló-fi* ни е известно както от староунгарски език, така и от диалектите. Неотдавна обаче бе направено интересно съобщение от област в Тисахат, където се говори старинен диалект. Там на малкото конче казват *ló-fió* или *ló-fiú=ló-fi*. Следователно маджарите не само не са били принудени да заемат тюркска дума за понятието малко конче, но са имали две думи за него още в протомаджарската епоха: *gyetmek* или *gyetmekló* и *ló fi* или *ló fiú*.

В унгарския език съществува старинна дума, която се отнася до понятия, свързани с отношението към коня, но историографите на нашата древна история не я вземат под внимание. Тази дума е отряла вече, но някога тя е служела, за да изрази действието „възсядам коня“. Тя не е записана никъде освен в унгарския превод на Библията, направен през епохата на крал Жигмонд, и в изготвената въз основа на нея ритуална книга от 1508 г. (Husszita Biblia, Döbr. K.). В тези езикови паметници думата *ülpi* (сядам) се употребява само за да изрази действието, че чо-

век сядат на стол, за да си почине, и вместо изрече „възсядам коня“ се употребява „оставям на коня“ (*lóga elleni*). И действително по времето на крал Жигмонд витезите от Йорвидейк — граничен район отвъд Дунав (преводът на Библията е запазил особеностите на говора в тази област) — не са *сядали*, а са *оставали* на коня. Значението на глагола в изрече „оставям на коня“, разбира се, няма нищо общо със сегашното му значение. В староунгарски той е имал друго фонетично значение — с него се обяснява етимологията на езическото женско име *Edlelmes*. Точно фонетично и лексикално съответствие на глагола от изрече „оставям на коня“ намираме в остяцки и вогулски, където действието „възсядам коня“ се изразява със същата дума. Мико, героят на вогулска приказка, сядат на гърба на коня, за да се скрие сред носещите се, сред бягащите облаци. Разказвачът изразява възсядането на коня с глагол, който представлява фонетично съответствие на отрялата вече в нашия език дума *elleni* (оставям, оставам) (Vog. Népk Gy. 1:9; Simonyi: XXXIX: 434).

Добре познато от XVI—XVII в. е хубавото унгарско наименование на първокласен, породист кон *fő ló*. Всеки, който искал да окаже внимание на великия господар, на княза или на друга високопоставена личност, му подарявал кон, но не какъв да е, а породист, първокласен кон (срв. Radv. Csal. III:334). Унгарците са забравили това старинно наименование въпреки голямата си слава на конен народ, но бедните вогули, в чиято страна конят е наистина рядкост, в преданията си наричат достойния за господарски впряг кон *fő ló* (Munk:Vog NGY IV:1:377). Следователно нашите прадеди още през времето на вогулско-маджарската общност са познавали изрече *fő ló* очевидно правейки разлика между качества на един и друг кон. Това е още едно доказателство, че вогулско-остяцко-маджарските племена разбирали от коне.

Угорска е и думата *tegez* (колчан). От времето, когато угро-фините са принадлежали към една езикова общност, са останали още думите *puil* (стрела), *ij* (лък), *ideg* (тетива), *lő* (стрелям).

Тук ще се опитам да разкажа една сцена, като използвам само протомаджарски думи в тяхната сегашна фонетична форма, т. е. думи от преди тюркското влияние. „Якийт момък води от полето не конче, а бърз тригодишен кон, господарски кон; надява на главата му юзди, слага на гърба му седло, стъпва на стремето и се мятат на коня. През рамо той носи колчан, в него — стрели с пера, а в ръката си държи лък. Когато стреля, тетивата трепва, звънти. Така той тръгва на бой.“ От коня той е устремил поглед към своите тюркоплеменни, тюркоезични съседи и знае, че ако влезе в бой с тях, две конници ще водят люта битка; ако ли пък се побратими с тях, две конници ще влеят силите си в едно.<sup>83</sup>

Историческите факти, разкрити и доказани от езиковия материал, се допълват от най-древните обско-угорски легенди, в които на коня е отредена важна роля.

Богът на вогулите, небесният баща Нуми-Турем, има „хергеле от шест коня, седем коня“ и язди „жеребец със златна козина“. Най-малкият му син — „пазителят на света“ — препуска с хвърковато конче. Във вогулския и в остяцкия героичен народен епос представите, свързани с

<sup>81</sup> Пак там.

<sup>82</sup> Пак там.

<sup>83</sup> Mé s z ö l y, G. Mióta lovas nép a magyar? Szeged, 1929, p. 7—12.



отглеждането на коне, заемат не по-малко важно място, отколкото във фолклора на иранските и тюркските племена.

До неотдавна на починали знатни хора вогулите и остяките са принасяли в жертва коне, донесени от далечни земи. Тъгата на древния народ по коня звучи и във вогулската рибарска песен:

Ако уловя езерна риба,  
конче понеже си нямам —  
жеравопереста ще я наричам,  
конче понеже си нямам.  
Ако уловя бял карас риба,  
чайкопереста ще я наричам.  
Ако ли хвана платика червена,  
доресто конче ще е за мене.  
Лисичокожа ще я наричам —  
конче понеже си нямам.

(Сборник на Антал Регули,  
по превода на Гейза Кейпеш)<sup>84</sup>

Археологическите находки показват, че на угорските територии конят започва да се използва и за езда приблизително около 1500 г. пр. н. е.,<sup>85</sup> т. е. в периода след разделянето на угро-финската езикова общност на два основни езика — угорски и финско-пермски (около 2500—2000 г. пр. н. е.) — и преди разпадането на угорската общност (в началото на I хил. пр. н. е.). Данните от археологията напълно съответствуват на констатацията в сравнителното езикознание: древната угро-финска общност не е познавала коня, тъй като угро-финските езици нямат общо наименование за него. Но на угрите той е бил познат още в периода на техния съвместен живот, за което свидетелствуват най-важните термини в коневъдството, срещащи се във всички угорски езици.

Веществени доказателства за появата на конната езда откриваме в гробния инвентар от онази епоха. Така в гроб от алакулския некропол е намерена част от юзда, изработена от кост.<sup>86</sup>

Въз основа на съществуващото сходство с находки от бронзовата епоха в Унгария тя може да бъде датирана около 1600—1500 г. пр. н. е.

В общи линии към този период можем да отнесем разкритото близо до Томск самуско селище, а така също и ростовският некропол, разположен недалеч от Омск.<sup>87</sup> При разкопките на самуското селище са намерени голям брой форми за отливане, а от гробовете в ростовския некропол са извадени самите отлети предмети. Върху дръжката на ножа, открит в гроб № 2, е изобразен кон, който тегли мъж със ски.<sup>88</sup>

Ключа за тълкуването на тази художествена композиция намираме в една народна приказка на остяките в Западен Сибир. В нея се разказва как един ловец със ски отишъл да ловува, теглен от кон.<sup>89</sup> На връщане той завързал върху ските плячката и така я закарал у дома. Всъщност

<sup>84</sup> K é r e s, G. Nappal és éjjel. Bp., 1972, p. 35.

<sup>85</sup> С а л ъ н и к о в, К. В. Очерки древней истории Южного Урала. М., 1967, с. 329.

<sup>86</sup> F o d o r, I. Verecke híres utján. . . A magyar nép őstörténete, p. 107.

<sup>87</sup> Пак там.

<sup>88</sup> Пак там.

<sup>89</sup> Пак там.

върху ножа, намерен недалеч от Омск, е изобразен угорски народен мотив отпреди три хиляди и петстотин години. Няма съмнение, че тези бронзови предмети са изработени по долината на Среден Об и Иртиш, защото техните форми за отливане не се срещат в разкопки на запад от линията Тобол — Иртиш.<sup>90</sup> Ето защо по-новите археологически находки потвърждават становището на онези учени, според които селищата на племената от угорската общност са били разположени на изток от Урал.

Засега все още не можем да определим от кои свои съседи угрите са възприели новия начин на живот и производство, след като се спуснали от гористата си северна прародина към южните гористо-тревисти степи, подходящи за отглеждането на коне. Според някои специалисти — от кимерийците, спадащи към тракийско-фригийската езикова група, които до 1200—750 (700) г. пр. н. е. са живели в Южна Русия и вероятно част от тях са контактували с жителите на тревистите степи. Други смятат, че нашите прадеди са усвоили коневъдството или от скитите, които в 750 г. пр. н. е. съборили властта на кимерийците, или от дошлите на тяхно място сармати през 300 г. пр. н. е.<sup>91</sup>

Според данни на сравнителното езикознание по обширните равнини между южните разклонения на Урал и Аралското езеро преминаващите към конно пастирство маджари действително са контактували с ирански по произход скитски и сарматски племена. В Приуралието угорските племена установяват връзки със скити и сармати, които идват да търгуват с племената и народите от горите. Някои скитски и сарматски групи дори се настаняват в съседство с угрите, а други постепенно се преселват в източната част на Урал, влизайки в контакт с угро-финските племена. Доказателство за това са иранските заемки в техните езици.

Унгарските думи *tehén* (крава), *tej* (мляко), *hus* (месо) и *szekér* (талига, кола), които спадат към най-ранните ирански заемки, разкриват, че иранските племена са оказали значително влияние върху развитието на маджарите като номадско племе. За настъпилата промяна в начина на живот свидетелствува и думата *penez* (плъст, кече) — иранска по произход. Известно е, че плъстта е била важен елемент в построяването на шатрата.<sup>92</sup>

Когато говорим за приуралската прародина на маджарите, трябва да имаме пред вид и хуните. Още през V в. пр. н. е. в книга четвърта от Историата на гръко-персийските войни Херодот споменава за хуните, живеещи по това време в областта между Волга и Дон, които усвоили от скитите развъждането и отглеждането на коне. През този период в Западен Сибир живеят още и палеосибирски, и тюркски племена. За езика на безследно изчезналите палеосибирци можем да съдим само по езика на народите, контактували с тях. Значително повече сведения имаме за двете рязко разграничаващи се групи тюркски езици от епохата на приуралското отечество, които днес наброяват повече от четиридесет езика.

Китайските исторически документи, засягащи нашата древна история, в пълно съответствие с изследванията на сравнителното езикознание доказват, че маджарите още в приуралската си прародина са съжи-

<sup>90</sup> Пак там.

<sup>91</sup> L i g e t i, L. Az uráli magyar őshaza, p. 41.

<sup>92</sup> B á r c z i, G. A magyar nyelv életrajza, p. 43—44.



телствували с тюркски народи. Ето защо изглежда напълно приемливо мнението, че прамаджарите са усвоили отглеждането на конете от тюркско-българските племена и народи.

Това предположение изцяло подкрепя становището на зоолозите и етнолозите, според които конят на завоевателите маджари е родственик на коня, отглеждан от древните тюрки (древните алтайци), т. е. на конската порода таки или монголското пони (коня на Пржевалски), която в резултат от съжителството на маджарите с различни азиатски племена се е смесила с най-чистокръвния евразийски див кон — тарпан.<sup>93</sup> Потомък на тази средноазиатска порода коне е днешното секлерско конче. Някои етнографски аналогии (доенето на кобилата, приготвянето на кумиса (ферментирало кобилешко мляко), използването на стремето — изобретение на средноазиатските тюркски конно-номадски племена и непознато както на китайците и римляните, така и на иранските конно-номадски племена, на скитите; приспособлението, поставяно на носа на кончето за възпрепятстване на бозаенето; погребването на конете и пр.) също насочват към културата на развъждане и отглеждане, характерна за средноазиатския кон на Пржевалски.<sup>94</sup>

И накрая като доказателство за това, че угрите са усвоили отглеждането на конете с посредничеството на някой тюркски народ, Лайош Лигети сравнява тюркската дума *ulau* (кон) с унгарската дума *ló*, вогулската *lu*, *luw* и остяцката *law*.<sup>95</sup>

Имената на различните видове соколи, които се срещат в унгарския език, свидетелствуват, че нашите прадеди, изтегляйки се към гористите степи, са влезли в контакт с тюркски племена. Тези наименования до едно имат тюркска етимология: *sólyom* (сокол), *ölyv* (ястреб), *turul* (птица турул), *torontál* (торонталски сокол), *bese*, *szongor*, *karvaly* (малък ястреб).<sup>96</sup> Този факт недвусмислено доказва, че маджарите са опознали видовете соколи в обкръжението на тюркските племена. Соколят е една от любимите ловни птици на тюрките. Соколарството е било много подходящ начин за ловуване в равнинни местности, осеяни с малки горички и храсталаци. Старинните угро-фински и обско-угорски наименования на растения и животни говорят за природна среда, богата на гори, води и дивеч с ценна кожа. Този езиков материал ни подсказва, че прамаджарите са опознали материалната култура на тюрките в обширна и равнинна територия, твърде подходяща за отглеждането на коне. През този период обаче те очевидно са били вече самостоятелно племе, тъй като тюркски по произход имена на соколи се срещат само в унгарски. С други думи, откъсвайки се от старото си обкръжение, протомажарите попадат в голямата общност на тюркските племена.

Би било погрешно да смятаме, че под влияние на чужди племена нашите предци са преминали от формирания се в продължение на хилядолетия ловно-рибарски начин на живот към скотовъдството за един период от няколко години или дори от няколко десетилетия. Гористите степи не са давали възможност за това. Основа на стопанската дейност в

<sup>93</sup> Gund a, B. A néprajz és a magyar őstörténet. — A magyarság őstörténete (Ред. Ligeti, L.), Bp., 1943, p. 216—217.

<sup>94</sup> Там там.

<sup>95</sup> Ligeti, L. Az uráli magyar őshaza, p. 69.

<sup>96</sup> László, Gy. A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944, p. 307—308.

гористите области и занаят пред оставали ловът и риболовът, само че в лова участвувал вече и конят.

Достоверни исторически извори свидетелствуват, че коневъдството и ловът като основен поминък не са несъвместими. Ето какво пише Херодот (приблизително около 484—425 г. пр. н. е.) за съседите на скитите, живеещи в района на Урал (вероятно това са били угорските племена): „Ако човек премине река Танаис (Дон), вече не е на скитска земя. Първата териториална ивица принадлежи на сарматите, които живеят на петнадесет дена път от Меотидско (Азовско) море, по тяхната земя няма нито гори, нито овощни дървета. Отвъд нея на втората териториална ивица живеят будините — тя е покрита с различни по вид гъсти гори. На два дена път от будините в северна посока се намира пустиня, а след нея, ако човек се обърне по на изток, живеят тюсагетите — многоброен самостоятелен народ, който преживява от лов. В съседство с тях в същата област живеят юрките; те също се занимават с лов. Ето как ловуват: като се поктерят на дърветата (какви то има много в цялата околност), те се притаяват и дебнат. Кучето и конят на всеки ловец са в пълна готовност — конят е приучен да лежи по корем, за да бъде по-нисък. Щом зърнат дивеча, ловците насочват стрелите си към него и скачайки на конете, го подгонват, а кучето ги следва.“<sup>97</sup>

Езиковедското тълкуване на народностните имена в тези извори е изключително трудна задача, тъй като Херодот е черпил сведения не само от по-ранни писмени паметници, но главно от гръцки и скитски търговци. Ето защо част от имената всъщност са в превод на гръцки, скитски или друг ирански език.

И до днес изследователите смятат, че будинското племе, населявало земите от поречието на реките Вятка и Кама до големите гори, тюсагетите, живеещи в съседство с него по западните склонове на Урал, и юрките — прочути ловци от гористите области — по своя произход са угро-фински племена. Унгарските езиковеди отъждествяват будините с прадедите на днешните зюрени и вотяки, с пермските племена, а тюсагетите и юрките — с угорските племена.<sup>98</sup> Тези предположения обаче все още не са доказани.

Тълкувателите на Херодот може би най-много са се занимавали с племето на юрките. Според някои учени те са били тюрки и наименованието им произхожда от *jürgük*. Други ги смятат за прадеди на днешните унгарци. Въз основа на изследванията, направени от В. Томашек и А. Бертло, по-голямата част от нашите учени бяха уверени, че наименованието юрки включва в себе си само името *jurga*. От името *jürga* обаче не може да се получи формата *jurga* чрез каквато и да било метатеза. Но дори и да се получи, тя няма да доказва горната теза, защото началното „j“ е звук, развил се по-късно под руско влияние пред думата *ugra*, която в крайна сметка ни връща към познатото вече наименование на тюркско-българско оногурско племе.

<sup>97</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról, p. 49—50. Kritikai kiadása Herodoti historiae, IV (Rec.: Hudē, C.) III. kiad. Oxford é. n. p. 21—27, 108—109 Hérodote Histoires. Livre IV. (Ed. Legrand, Ph. E.). Paris, 1949, p. 60—64 112—113.

<sup>98</sup> Zsirai, M. Finnugor rokonságunk, p. 151—158; Hajdú, P. Finnugor népek és nyelvek, p. 84.



Това обяснение произтича от някои тълкуватели на Херодот, които на всяка цена искат да изведат думата *ugra* от думата *jūrke*. Гейза Кейпеш обаче скъсва с етимологията на Томашек. Според него думата *jūrka* всъщност означава човек (мъж), на нея във фински съответствува *ürkä* (*ürkō*), а в марийски — *егуе*. „Финската форма с краесловно отворено „ä“ е звучала за чужденеца като *ürkā*. Ще подчертая, че думата *ürkā* — *егуе* вероятно е фигурирала като народностно наименование, тъй като от нея е образувана втората сричка в народноството наименование *магь-ери*, *мегь-ери*. Остава да бъде обяснен началният звук „j“ в думата *jūrka*. Разширяването на началото на думата с „j“ е явление, което се среща в угро-финските езици и не е резултат от руско влияние. Така например на унгарската дума *él* във фински съответствува формата *elää*, а в самоедски — *jil*. Можем да приведем примери и от угорските езици: в унгарски *al* (долна част на нещо), във вогулски — *jól*, в остяцки — *il*, в мансийски — *joe*. Разширяването на началното е, е с „i“ или „j“ се среща често във вогулски език: *еква* (жена, невеста) в среднолозвийски има формата *jekwa*; *егу* (песен) в среднолозвийски — *jegi* (песен) и отново в среднолозвийски *jeggenti* (пее); вогулската дума *et* (нощ) има форма в кондайски *ji* и т. н. Според мен тук спадат също и финската дума *uhte*, и нейното съответствие в унгарски *juh* (овца), които нашите езици отблъскват именно поради трудността звукът „j“ да бъде обяснен фонетически.

... Вогулската дума *ankwel* (стъбло, дънер) в тавдайското наречие звучи като *wopol*. На вогулската дума *alp* (сребро, злато) в остяцки съответствува *uhlp* (калай), в черемиски — *wulpu* (олово, калай); на унгарската дума *ólom* (олово) във вогулски отговаря *wolem*.

На вогулската дума *ug* в унгарски съответствува *vág* (крепост), но във вогулски съществува и друга форма на *ug*, която е разширена с „w“, а именно *wurkat*.

Унгарската дума *ökög* (вол), чието монголско съответствие е *ukug*, а среднотюркското *öküz*, в чувашки също се разширява с „v“: *ve eg*. Известно е, че думата *ud* (чер. *oto*) се използва като племенно наименование: *ud-murt* (горски човек — вотяк).<sup>99</sup>

Тълкуването на Гейза Кейпеш ни дава основание по-смело да свържем съобщението на Херодот с нашите угро-фински прадеди.

Естествено населението по поречието на Волга, Ока и Кама не се е състояло само от племената, споменати от „бащата на историята“. Тези племенни наименования ние бихме могли да отнесем единствено към южните угро-фински племена, живели в съседство със скитите и сарматите. В началото на нашето летоброене в съчиненията на античните автори вече проникват по-подробни сведения за тях. Вероятно на тези данни се е опирал Тацит, когато е описал живота на тези племена, обединявайки ги под общото наименование *фени*, т. е. *фини*.<sup>100</sup>

Най-значителният писмен паметник за древната маджарска история от този период свидетелствува, че в първата половина на I хил. пр. н. е. нашите предци са били конници ловци. Разбира се, както видяхме, отглеждането на конете у тях се различавало съществено от това на тюрк-

ско-българските степно-номадски племена и народи. Маджарите използвали коня за ловуване, развъждали го до известна степен, но по онова време те едва ли са били истински коневъди.

И все пак историческият факт, че по време на продължителното си номадство, започнало около 463 г., маджарите изминали огромното разстояние от Урал до Кавказ, без да потънат в морето от тюркско-български, ирански и други племена, показва, че те много преди V в. са били обединени в племена, а може би и в племенен съюз. Естествено племето, което векове наред е живеело в горите и се е занимавало главно с лов и риболов, не така бързо е придобило качествата, които са му били необходими за дългия, изпълнен с битки степно-номадски живот.

Промяната, настъпила в живота на маджарите, е имала своите предпоставки, но тя в никакъв случай не е наложена от насилствено организирано въздействие на едно по-голямо завоевателско племе. Точно обратното, изтегляйки се в посока към южните степи, приспособявайки се към различните природни условия, маджарските племена постепенно и самостоятелно са преминали към новия начин на живот. Те не са се занимавали с опитомяването, доместикацията на дивия кон. Взели са го наготово, но новата форма на номадски живот е тяхно завоевание. Доказателство за това е унгарската дума *kengyel* (стреме, хомот). Самата вещ маджарите са заели от други народи, но наименованието ѝ — не. За новото понятие те са създали дума от своя език. Първият слог на думата *kengy* (във вогулски — *kens* и остяцки — *кепс*) и до днес означава обувки от еленова кожа, а вторият ѝ слог представлява вариант на думата *al* (долна част на нещо), получен под влиянието на първата сричка, съдържаща висока гласна и означаваща подметка.<sup>101</sup>

Тази дума е обща за всички угро-фински езици. Но съставната дума *kengyel* (стреме, хомот) се среща само в унгарски и е ценно доказателство за развитието на номадския, конния начин на живот.

Вероятно под тюркско-българско влияние древното маджарско племе, занимаващо се главно с лов и риболов, се превърнало във войнствено конно-номадско племе с развито скотовъдство. Тюркско-българското влияние е допринесло за настъпването на оня поврат, който определил по-нататъшната насока в историческото развитие на нашите прадеди.

Естествено тук не става дума просто за усвояване на необичайната военна тактика на лекоподвижните конници. Развитието на скотовъдството оказало влияние и върху развитието на обществото.

Отглеждането на коне дало възможност да се натрупа по-голямо богатство, отколкото риболовът и ловът. В резултат на това по-богатите племена взели надмощие над тези, които разполагали с по-малко добитък и преживявали от риболов, лов и земеделие. Така започнало организирането на племена в племенни общности. Следователно благодарение на скотовъдството маджарите се появили вече на историческата сцена с номадска племенна организация.

Няма съмнение, че обединяването на маджарските племена се е извършило преди тяхното присъединяване към тюркско-български племенен съюз. Тази тема се потвърждава от интересния факт,

<sup>99</sup> K é p e s, G. Az idő körvonalai. Bp., 1976, p. 14—15.

<sup>100</sup> E b e r t. Reallexikon. — Finno-ugrier. III, p. 364—383.

<sup>101</sup> Z s i r a i, M. Цит. съч., с. 148; L i g e t i, L. Az uráli magyar őshaza, p. 59.



че името на завоевателските маджарски племена, което освен в записките на Константин Багренородни се е запазило и в редица местни наименования в Карпатския басейн, може да се проследи изцяло в племенните и родовите наименования в някогашна Башкирия и по бреговете на Волга, където е била разположена Магна Хунгария.<sup>102</sup> Тук през XIII в. монахът Юлианус открива останки от маджарски племена. Тук според чужди извори от IX—XIII в. са се намирали древните селища на унгарците.<sup>103</sup>

Поради всичко това не можем да се съгласим с твърдението, че за маджари може да се говори едва от времето, когато те били обединени и организирани от многобройните и културни тюркско-български племена, а за по-ранните исторически периоди би следвало да се задоволим със скромното наименование угро-мджари или протомажари.

## ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКОТО ВЛИЯНИЕ ВЪРХУ ДУХОВНАТА И МАТЕРИАЛНАТА КУЛТУРА НА МАДЖАРИТЕ

Хиляда години след Херодот Приск Ритор съобщава за ново преселение на народите, през което маджарите отсядат в нова родина. Около 463 г. „сарагурите, угрите и оногурите изпратили посланици до византийците, защото, нападнати от сабирите, тия народи напуснали родния си край. Сабирите пък били прогонени от аварите.“<sup>1</sup>

Измежду племенните имена сарагури, угри и оногури, споменати за първи път от Приск Ритор, нас ни интересува преди всичко името оногури, защото от него произхожда наименованието на маджарите унгар — хунгарус. Оттук с основание можем да допуснем, че маджарите са се присъединили към племенния съюз на десетте оногурски племена и под натиска на сабирите заедно с оногурите стигнали до Кавказ. Оттам, както е известно, те се придвижили до Лебедия, а по-късно — до Междуречието. Доказателство за това е и пълното съвпадение в имената на двата народа. Оногурският народ говорел тюркско-български по характера си език. Неговото наименование он + огур означава „десет племена“. На думата огур в общотюркски би трябвало да съответствува огуз. По време на номадството, продължило близо пет века, променяйки непрестанно своите поселища, маджарите попадали в досег с различни тюркски племена и установявали повече или по-малко трайни връзки с тях. За тюркските племенни съюзи свидетелствуват и някои имена, с които са известни маджарите — оногури, саварди и тюрки; те съвременно са имена и на древни тюркски народи.

Известно е, че според тюркската традиция присъединилите се или завоюваните народи независимо от собствения им език са приемали името на народа завоевател. Тюркските народостни имена не означават толкова езикова или расова, колкото политическа общност. Убедително доказателство за това е писмото до китайския император от Моде (176 г. пр. н. е.), основал азиатската държава на хуните, които са споменавани в китайските летописи под името хун-ну. В това писмо хунският вожд съобщава, че „с божия помощ и благодарение превъзходството на своите командири и войници и на отличните коне“<sup>2</sup> той покори двадесет и шест държави (термин, употребен според китайската писмена традиция — бел. ред.) и „те всички станали хуни, а народите, които опъвали лъкове, се обединили в едно семейство“<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Boor, C. de. Excerpta de legationibus. Berlin, 1903, p. 586; A magyarok elődei és a honfoglalásról (Ред. Györfi Gy.), p. 53.

<sup>2</sup> Бичурин, Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. I. М.—Л., 1950, с. 54—55.

<sup>3</sup> Пак там.

<sup>102</sup> Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása, p. 299—322.

<sup>103</sup> Пак там.



И както Моде превърнал в хуни племената на поробените „двадесет и шест държави“, така и маджарите приемали имената на всички тюркски племена, на които през епохата на своето номадство са били подвластни или в чиито племенни съюзи са участвували. Те били наричани ту оногури и саварди, ту тюрки, защото били племенна съставка в тези племенни съюзи и приемали името на съответната доминираща политическа единица.

Тези тесни контакти с тюрките се прекъсват едва през IX в. Следователно от близо три хиляди години обособено съществуване предполагаме, че близо две хиляди години маджарите са преживели заедно или в съседство с тюркско-български и общотюркски племена. Запазването на езика им може да се обясни единствено с това, че те просъществували като отделно племе в прабългарските и общотюркските племенни съюзи и съответно с тогавашното политическо устройство на тюрките притежавали самостоятелна селищна територия или казано на съвременен език, разполагали с известна автономия. Ако тюркско-българските и общотюркските племена бяха подчинили маджарите напълно, само за няколко столетия унгарският език щеше да изчезне.

Угро-финският език основа свидетелствува за това, че стопанството на древните угро-фини е почивало изцяло върху експлоатацията на природните блага. Те си осигурявали прехраната чрез риболов и лов. Освен кучето имали още едно домашно животно — овцата. Угорските народи опознали коня след откъсването им от западните фински народи.

От състава на домашните животни, установен при изследване на останките, проличава, че през епохата на ананинската култура най-често срещаното домашно животно е конят. Неговият дял (36,5% от общия състав) далеч надхвърля дела на другите домашни животни. Следват едрият рогат добитък (29,8%), свинете (24,3%) и накрая овцете и козите (9,4%). Това свидетелствува, че през тази епоха дребните преживни животни нямали особено стопанско значение.<sup>4</sup>

Източноевропейският степен пояс, разположен в съседство, е естествена жизнена среда за коня и, както посочва В. И. Бибикова, вероятно тук е станало началното му опитомяване в средата на четвъртото хилядолетие пр. н. е.<sup>5</sup> От тази посока в района на Средното Поволжие пристигнали балановските и полтавските племена. Те довели със себе си и отдавна опитомения кон. През първото хилядолетие пр. н. е. на юг от поселищата, спадащи към ананинската култура, живели коневъдни племена и вероятно контактите с „конните“ скити са били фактор за развитие на коневъдството.

Според И. А. Краснов най-ранните известия за впрегатен добитък в Средното Поволжие и района на Долна Кама датират от VIII—VII в. пр. н. е.<sup>6</sup> Но от находките на конни амуниции, често срещани през епохата на ананинската култура, може да се направят изводи за използване

на коня не толкова като впрегатно животно, колкото за езда. Е. А. Краснов посочва, че от VIII в. пр. н. е. в огромната територия от Алтай до Дунавската низина масово се среща изработеният от кост мундшук. В некропола край Зуево са открити железни мундшуци, а в Ананино и Гелкино — бронзови халки от сбруя. Това вече са останки от по-усъвършенствувано заюзяване на коня.<sup>7</sup>

Янош Матолчи допуска, че говедото също е пренесено от юг в района на Средна Волга и Кама.<sup>8</sup> Дж. У. Дърст неотдавна изказва предположение за два вторични района на domestикация. Единият е от Аралско море до Каспийско море — всъщност южната част на Централна Азия, където според находките говедото е било опитомено още през петото хилядолетие пр. н. е.; другият обхваща територията на буг-днестърската култура, където също се е извършила вторична domestикация на говедото.<sup>9</sup>

Следователно твърде е възможно през ранната желязна епоха системно да е извършвано пренасяне на говеда в района на Средна Волга и Кама. По такъв начин там се е появило безрогото говедо, а и големи стада от по-едротото дългорого степно говедо. Разбира се, по същия начин говедото би могло да бъде пренесено в този район и от Западен Сибир, тъй като племената дин-лин вече от столетия развъждали говеда.

В угро-финската езикова основа няма и следа от системно усвоявано скотовъдство, пастирство и земеделие. Единствено думите просо (kölés) и хляб (kenyér),<sup>10</sup> както и бронзовите сърпове, намерени в некрополи от ананинската култура, говорят за примитивно растениевъдство.

Напълно различна е картината, която ни разкриват заемките от тюркско-български произход.

Откъснатите се от угрите маджари почти не са имали думи, свързани със земеделието. Преобладаващата част в унгарската лексика от преди извоюване на трайно отечество, която включва понятия, свързани със земеделието, лозарството и овощарството, е тюркско-българска: пшеница (búza), ечемик (árpa), жъна (aratni), сърп (sarló), сноп (kéve), кръстец (kepe), копа (boglya), стърнище (tarló), гумно, харман (szérű), плява (rejva), меля (öglőni), мленка (dara), коноп (kender), трепало (tiló), остатъци при чесане, влачене, дреб (csörű), вретено (orsó), коприва (csalán), грозде (szőlő), вино (bor), метла (seprő), орех (dió), плод (gyümölcs), ябълка (alma), круша (körte), грах (borsó), ясен (kőris), дрян (som) и др.<sup>11</sup>

Тези думи несъмнено показват, че маджарите са имали развито земеделие; нещо повече, свързаната с винарството лексика свидетелствува за по-продължителна уседналост.

Ерик Молнар, автор на първия марксистки синтез на древната унгарска история („Древна история на Унгария“, 1942), е един от първите изследователи, който отбелязва, че наред с развитата номадска култура и номадското животновъдство органична част на древната унгарска култура било и земеделието.

<sup>4</sup> Matolcsi, J. A Kőzép-Volga-vidéki finnugor népek állattartása a korai vaskorban. In: Magyar őstörténeti tanulmányok (Ред. Bartha, A., Czeglédy, K., Róna-Tas, A.). Вр. 1977, р. 248.

<sup>5</sup> Бибикова, В. И. К изучению древнейших домашних лошадей Восточной Европы. — Бюлл. Моск. общ. исп. природы. Отд. биол. М., 1967, с. 106—107.

<sup>6</sup> Краснов, Ю. А. Раннее земледелие и животноводство в лесной полосе Восточной Европы. МИА. М., 1971, № 174, с. 117.

<sup>7</sup> Matolcsi, J. Цит. съч., с. 251.

<sup>8</sup> Пак там, с. 255.

<sup>9</sup> Пак там.

<sup>10</sup> Zsirai, M. Finnugor rokonságunk. Вр., 1937, р. 120—121.

<sup>11</sup> Gomboz, Z. Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache. Helsinki, 1912.



От езиковите заемки става ясно, че още в далечната си азиатска пра-родина тюрко-българите обработвали земята. Ако бяха усвоили земеде-лието по-късно — едва в кавказкото си отечество, — те щяха да заемат тези понятия от своите кавказки съседи. Това предположение се потвърждава и от факта, че голяма част от тюркско-българските заемки в унгарския език имат безупречни монголски съответствия. Единственото обяснение на тези паралелни думи в монголския е, че както и в унгарски, така и тук те имат тюркско-български произход. Тъй като наред с ду-мите теле (borjū), бик (bika), вол (ōkōr), кошута (ūpō), скопен овен (ūgū), камила (teve), вериги, окови (béklyó) и др. в монголски съществуват и съответствията на унгарските думи: ечемик (ágra), коноп (kender), вино (bor), пшеница (búza), орех (dió), булгур (dara), стърнище (tarló), рогоз-ка (gyékény), меля, смилан (ōgöl), трепало (tiló) и др., няма съмнение, че *тюркско-българската етническа общност е притежавала значителна земеделска култура още по времето на тюркско-българско-монголското съжителство.*<sup>12</sup>

Всичко това напълно съвпада с данните в китайските извори и с археологическите находки в Минусинската котловина, които недвусмис-лено доказват, че *прадедите на тюрко-българите още във втората по-ловина на второто хилядолетие пр. н. е. — през епохата на т. нар. ан-дроновска култура — са се занимавали интензивно със земеделие.* Всъщ-ност от този период на териториите, населявани от прадедите на тюрко-българите, са намерени голям брой хромели и каменни форми за леене, пригодени за едновременно отливане на пет сърпа.

Българската историография и до днес оставя извън полезрението си изводите, които може да се направят от тюркско-българските заемки в унгарски и монголски език, от китайските извори и от археологическите находки в Минусинската котловина. В своята книга „Прабългари“, отпечатана в 1976 г., Иван Богданов пише: „Като системна стопанска дейност, свързана тясно с природните условия и с характерните осо-бености на сезоните, земеделието първоначално не е познато на пра-българите. Те използват диворастващи зърнени храни, като овес, лемец и просо, без да ги култивират. Затова тезата на Гейза Фехейр, лансирана първо от унгарския езиковед Золтан Гомбоц, че още в Приазовието прабългарите притежават висока агротехническа култура и че угрите, прадедите на унгарците, били усвоили от тях доста селско-стопански термини, е необоснована.“<sup>13</sup> И за да даде все пак някакво обяс-нение за огромния брой тюркско-български заемки в унгарския език, свързани с понятия от земеделието, овощарството и лозарството, добавя: „Не от прабългарите в Приазовието през VII век, а от волжко-камските прабългари през X век угорските племена усвояват някои селскостопан-ски термини, понеже с тях били в общение.“<sup>14</sup>

Едва ли авторът на цитираните редове идентифицира угорските пле-мена с унгарците, тъй като сигурно знае, че унгарските племена от края на IX в. обитават Карпатската долина, сиреч те са далеч от Волга.

<sup>12</sup> Róna - T a s, A. A magyar-bolgár-török érintkezés jellege. In: Magyar őstör-téneti tanulmányok, p. 267—275.

<sup>13</sup> Б о г д а н о в, И. Прабългари. С., 1976, с. 58.

<sup>14</sup> Пак там.

Нека сега оставим настрана това, че през X в. вече не можем да говорим за угорски племена изобщо, тъй като този източен клон на угро-фините се разпада около 1000—500 г. пр. н. е. на живеещи в Сибир об-ски угри, вогули и остяки, от една страна, и на маджари — от друга, които около 463 г. се заселват в района на Меотида, а през IX в. се уста-новяват в Карпатската долина. Да изоставим и позоваването на факта, че през X в. тюрко-българите, които основават огромна държава по до-лините на Волга и Кама, контактували не със *западносибирския угорски клон* на угро-фините, а с пермския клон, т. е. със *зюрениите и вотяките*, а от *финско-волжския клон — с черемисите и мордвините.*

Но дори при отказ от тези доказателства, който по същество е не по-малка грешка, отколкото например смесването на българите като южни славяни с източните или западните славяни, нека разгледаме онези положения, с които, макар и частично, сме съгласни.

Силната и процъфтяваща волжка българска държава Велика Бъл-гария действително оказала ярко културно влияние върху живеещите в съседство с нея угро-фински народи. Но това влияние започнало не през X, а през VII в., когато част от тюрко-българите, спасявайки се от нападението на хазарите, се оттеглили във Волжко-Камския район.

Зюрениите, които се отправили на север от долините на Вятка и Ка-ма, относително кратко време били под това влияние, но вотяките оста-нали в предишното си разположение на юг отечество и преживели пър-вите столетия от своя самостоятелен живот в съседство с богатите, кул-турни тюрко-българи и вероятно им били политически подвластни.

Големият брой на езиковите заемки и тяхната културна цялостност ясно показват, че вотяките са усвоили от тюрко-българите не само „ня-колко селскостопански термина“, а твърде много елементи от тяхната по-висока култура. Тюрко-българите били забележителни майстори в об-ластта на земеделието, търговията, строителството, домашната наредба, занаятите, а също така и в обществената и държавната организация. Както свидетелствуват езиковите факти, в обичаите и религията си во-тяките преживявали големи промени, що се отнася до най-значителния кръг от понятия.<sup>15</sup>

Докато мордвините поради отдалечеността си (те обитавали района между реките Ока и Сура) изпитали по-слабо тюркско-българското влия-ние, у черемисите от епохата на съжителството им с тюрко-българите изцяло са проникнали икономическият подем и духът на мирно органи-зиран обществен живот. Продължителното съседство на тюрко-бълга-рите, стоящи на по-високо стъпало в икономическо и обществено отно-шение, довело до коренни промени в стопанския и обществен живот на черемисите. Неоспоримо доказателство за това са заетите от тюрко-българите повече от петстотин думи, означаващи важни понятия на кул-турното познание.<sup>16</sup>

Връзките на черемиския народ с русите започват също рано — още от съжителството им с волжките българи. Древната киевска хроника от

<sup>15</sup> Z s i g a i, M. Цит. съч., с. 226—228; H a j d ú, P. Finnugor népek és nyel-vek. Вр., 1962, p. 225.

<sup>16</sup> Пак там.



XI—XII в. споменава черемисите, живеещи в съседство с тюрко-българите, като данъкоплатци на русите. Самият езиков факт, че петстотин (!) най-важни понятия, свързани с материалната и духовната култура, са преминали в черемиския език не от руски, а от тюркско-български, свидетелствува за високата материална и духовна култура на този народ.

Влиянието, което волжките българи оказали през VII в. върху черемисите и мордвините, от една страна, и върху вотяките и зюрените — от друга, не отрича, а потвърждава високата материална и духовна култура на тюрко-българите през VII в.

Да допуснем, че маджарите не са усвоили посочените от Золтан Гомбоц над 250 важни тюркски понятия, макар Гомбоц да пише за тях (Honfoglalás előtti török jövevényszavaink. Bp., 1908; Die bulgarisch-türkische Lehnwörter in der ungarischen Sprache. Helsinki, 1912), че „угорските племена“ са ги „заимствували не от прабългарите край Меотиди“, а от „волжко-камските българи през X век“. Но тогава по какъв начин тези тюркско-български езикови заемки, усвоени от „угорските племена“ през X век, са попаднали в унгарския език преди IX в., както отдавна е доказано и от науката, и от писмените извори?

И тъй като едва ли някой е в състояние да отговори на тези въпроси с достатъчна логическа и научна обосновка, ще стигнем пак до традиционното схващане: маджарите са усвоили тюркско-българските езикови заемки именно от тюрко-българите, а не от родствените им народи финоволжци, пермци, зюрени, вотяки, черемиси, мордвини, и то отвъд хиляди километри. В продължение на 3000 години маджарите не са били в досег и културно общение с тези народностни групи и племена!

Проучването на характерните особености в музиката на тюркските народи — едногласие, петотоние без полутонове, низходящ строй на мелодията (тези три основни особености са общи за някои пластове на унгарската, черемиската и чувашката музика) — също доказва, че маджарите са контактували с тюрките много по-рано, отколкото угорските племена по долината на Волга и Кама.

Още през тридесетте години Золтан Кодай посочи, че необикновено чистите тонално квинтопроменящи се песни на черемисите планинари са изключително близки до стила на старинните унгарски народни песни. Ласло Викар въз основа на събрани от различни краища народни песни откри, че пентатонният квинтопроменящ се песенен ритъм, който у нас се смята за най-старинен, понастоящем изживява своя разцвет у черемисите. Изобщо квинтопроменящите се песни у черемисите са проточени и дълги, докато сродните им по строеж унгарски песни се отличават с малък брой срички и относително къса мелодична фраза.

Чувашките квинтопроменящи се песни са също по-къси и по-неправилни, отколкото черемиските. Късият и неправилен такт е характерен за по-голяма част от унгарските квинтопроменящи се песни. Изобщо унгарските песни стоят по-близо до чувашките. Въз основа на тези свои наблюдения Ласло Викар стига до заключението, че и в унгарската, и в черемиската народна музика квинтопроменящият се низходящ строй на мелодията е навлязъл чрез посредничеството на чувашката музика, само че по различно време. Маджарите са го усвоили по-рано, отколкото черемисите — още в периода, когато са били в досег с прадедите на чувашките.

шите. С това се обяснява и фактът, че този мелодичен строй сега преживява разцвет в черемиската музика.<sup>17</sup>

В унгарски език почти всички стари думи, свързани с животновъдството, имат тюркско-български произход: бик (bika), вол (ökör), кастрирано биче (tinó), кошута (ünő), теле (borjú), коч (kos), овен (üreg), една-две годишна овца (teklyó), двегодишна овца (üvecs), свиня (disznó), шопар (ártány), вълна (gyarjú), четина (serte), кошара (karám), оградено място за по-дребни домашни животни (ól), поводи (gyeplő), ос (tengely), вериги, окови (béklyó), инат (csökönyös), маслостойна (körű), мътеница (igó), сирене (túró), кашкавал (sajt), коза (kecske), яре (olló) (kecskegida), корито (vályú), камила (teve), кокошка (tyúk).<sup>18</sup>

Посочените заемки са доказателство, че тюрко-българите са отглеждали всички питомни животински видове. Ако проследим внимателно тази лексика, ще установим известен превес на по-интензивното и по-трудоемко говедовъдство. Думите кашкавал (sajt), сирене (túró), мътеница (igó) свидетелствуват за обработване на млечните продукти, а думата вълна (gyarjú) — за стригане на овцете и използване на вълната при изработване на облекло. В крайна сметка те подсказват равнището на номадското пастирско стопанство. Заемките karám (кошара) и ól (оградено място за по-дребни домашни животни) разкриват, че опитомяването е било вече постоянен процес. Думите оглав (gyeplő), ос (tengely), окови, вериги (béklyó) и инат (csökönyös) показват, че конят и волът са били използвани и като впрегатни животни. Заемките свиня (disznó) и четина (serte) свидетелствуват за развито свиневъдство, а думата шопар (ártány) — за системно угодяване.

Голямата роля, която развитието на скотовъдството изиграло за преустройството на номадското стопанство, можем да проследим и в развитието на якутите, числящи се към бурятско-монголското племе булагат. Този народ живее и днес отвъд Байкалското езеро по долината на р. Оса.<sup>19</sup> Основната стопанска дейност на народа до XVII в. било номадското животновъдство. Пасищата на рода представлявали обща собственост. За значението на коневъдството говори начинът, по който якутите пасели добитък. Разривайки с копита дебелия снежен покрив през зимата, конете правели пашата достъпна за едрия рогат добитък, овцете и козите. На покритото със сняг пасище най-напред изкарвали табуна, след това стадата отедър рогат добитък и накрая — смесените стада от овце и кози. Този ред на зимна паша обяснява защо на един табун от около 60 коня се падало стадо само от 10 до 15 глави едър рогат добитък. За подобно съотношение между коневъдството и животновъдството свидетелствуват и данните за разменната търговия между китайците и тюркските племена. През 647 г. китайските извори съобщават за закупуването на 707 хиляди коня от номадите; до 713 г. били закупени още 240 хиляди коня, 35 хиляди глави едър рогат добитък и 112 хиляди овце, а до 726 г. били закупени нови 450 хиляди коня, 50 хиляди глави едър рогат добитък и 286 хиляди овце.

<sup>17</sup> V i k á r, L. A magyar népzene volgai török és finnugor kapcsolatai. In: Magyar őstörténeti tanulmányok. Bp., 1977.

<sup>18</sup> G o m b o c z, Z. Цит. съч., с. 291—303.

<sup>19</sup> B a r t h a, A. A IX—X-századi magyar társadalom. Bp., 1973, p. 13—23.



Това съотношение било характерно за скотовъдството на якутите до началото на XVII в., когато настъпват съществени промени. Значително се разраснало скотовъдството и паралелно с това започнало събиране на фураж, косене на сено. Събирането на фураж издигнало значението на зимния стан, защото сеното се косяло и се съхранявало на неговата територия. Затова в сравнение с другите пасища на рода най-много труд се е влагал за обработка на земята в района на зимния стан. Зимните станове били оградени, за да не може добитъкът да газни тревата по наторяваните и поливните площи.

Зимните станове били собственост на отделни големи семейства и постепенно престанали да се ползват общо от рода, макар че всеки пет години били отново преразпределяни заедно с останалата земя на рода. Преразпределението се извършвало на основата на родовия принцип: големината на зимния стан се определяла не от наличния добитък, а от броя на мъжете в отделните семейства.

Допълнителният труд обаче, вложен за обработването на земята в зимните пасища, засилил привързаността на семейството към земята, която благодарение на неговите усилия станала годна за отглеждане на фураж. Ето защо била преустановена периодичната подмяна на ливадите в зимните поселища. Следователно развитието на скотовъдството и съпътстващото го отглеждане на фураж са първата крачка към установяване на частната собственост върху земята.

Частната собственост върху имуществото от своя страна довела до имуществено неравенство между семействата. След възникването на имущественото неравенство богатите се стремели ливадите или зимният стан да съответствуват по размери на стадата. Ливадите на бедните семейства поради дългове и лихви били вземани в залог, а по-късно присвоявани. Този процес се улеснявал от обстоятелството, че с течение на времето зимните станове преминали от семейна в лична собственост.

Развитието на земеделието представлява следващата стъпка в диференцирането и разпадането на рода. Когато земите на рода, използвани за пасища и ловуване, започнали да се обработват, те престанали да бъдат собственост на рода и се превърнали в лична собственост, унаследявана по мъжка линия в семейството. Орните земи на бедните членове от рода постепенно преминали за ползуване в ръцете на богатите или под тяхна „закрила“. Според сведенията, които ни дават археологическите находки, сред прадедите на тюрко-българите този процес се извършил в края на второто хилядолетие пр. н. е.

Така с развитието на земеделието се формирал стопанският цикъл на якутите, включващ в себе си номадското животновъдство и земеделие.

От стопанските условия, характерни за бурятските якути, не бихме могли да направим заключение за стопанството на тюрко-българите, ако историческият развой на бурятите не ни връщаше столетия назад.

Тази картина можем да нюансираме с подходяща историческа аналогия. Да вземем например стопанската система на монголите, включваща номадско животновъдство и земеделие. „През XIII в. монголите представляват типичен номадски скотовъден народ. Ето защо заслужава внимание следният факт. През XIV в. племето монгуори попаднало в китайска среда и усвоило китайската селскостопанска техника. И макар че оттогава монгуорите живеят изолирано от останалите монголи и го-

ворят архаичен монголски език, земеделската им терминология и до днес е монголска, а не китайска. В нея се срещат много думи, чиито унгарски съответствия също са известни (например ечемик (ágra), пшеница (búza), булгур (dara), стърнище (tarló), орех (dió), ябълка (alma), кокошка (tyúk). Това означава, че през XIII в., пък и преди това паралелно с номадското животновъдство монголите са имали свое земеделие. Затова в светлината на езиковите и историческите данни веднъж завинаги трябва да отхвърлим погрешната представа, че в номадското стопанство не е било развито земеделието.“<sup>20</sup>

Структурата на тюркското общество от VI—VIII в. в Орхонско-Енисейския край също свидетелствува, че у „чисто“ номадските скотовъдни народи вече са се появили частната собственост върху имуществата и социалното разслоение.<sup>21</sup> Това е по-понятно, тъй като разпадането на рода и възникването на отношенията господар — слуга са свързани с утвърждаването на скотовъдството като господстваща форма в стопанството. В ловното общество ловците вземали еднакво участие в колективното ловуване и пляката се разпределяла поравно, поради което в рода, чийто основен поминък бил ловът, не е било възможно да възникнат остри имуществени различия. Чрез скотовъдството обаче хората имали възможност да произвеждат значително повече, отколкото им било необходимо, за да преживеят. В надписа Удик Туран починалият тюркски благородник се прощава със своето имущество — земя и шест хиляди коня.<sup>22</sup> Следователно зимният стан, където се извършвали и земеделски работи, у тюрките също бил собственост на главата на заможното семейство.

За земеделието на тюрките свидетелствуват както запазените и до днес напонтелни канали в района на Среден и Южен Алтай, така също и думи, свързани със земеделието в тюркското речниково богатство, а и отправеното до Китай искане на хан Модзо от 689 г., в което той настоява китайците да заплатят данък от 40 000 ши зърнени храни, 3000 броя земеделски инвентар и 10 000 чи желязо.<sup>23</sup>

Още по-обширни сведения за структурата на тюркското общество ни дава един надпис, намерен в Монголия, който разказва, че починалият тюркски благородник през живота си подарил един зимен стан и 100 слуги (ág — мъж). По обществено положение ág не бил роб, въпреки че го подарявали заедно със зимния стан. А щом като един тюркски благородник имал възможността да подарява наведнъж сто ág, вероятно тази живееща в пълна зависимост прослойка в тюркското общество била твърде многобройна.

Подобни сведения за социално-икономическите отношения на туванските номадски скотовъдни народи през VI—VIII в. черпим от каменните рунически надписи, намерени в днешните автономни области

<sup>20</sup> R ó n a - T a s, A. A magyar-bolgár-török érintkezés jellege. In: Magyar őstörténeti tanulmányok, p. 271—272.

<sup>21</sup> Б е р н ш т а м, А. Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрков 6—8 веков. М.—Л., 1946, с. 5.

<sup>22</sup> П а к т а м, с. 92.

<sup>23</sup> З у е в, И. Тамги лошадей из весселник княжеств.— Труды Института Истории, Археологии и Этнографии АН СССР, 1960, 8, с. 95.



Тува, Хакас и в Северна Монголия. В текстовете на надгробните надписи починалите се прощават с богатствата си, изброявайки своето имущество — земите си:

С вас, принцесите на моя дом, о, сладки мои кълнове,  
разделям се с вас!  
С вас, другари мои, верни в боевете,  
юнаци сто, със снаги могъщи, с бича сила,  
разделям се с вас!  
Слънцето в небето синьо и луната ослепяха,  
полета мой,  
разделям се с вас!  
Напускат ме и ханът, моят господар, и моята страна,  
и буйното веселие. . .  
О, разделям се сега и с моя хан, и с моята земя!  
И златен пояс препасах  
на тридесет и девет години.  
Тог Богю, личният наш байрактар, тъй изкомандва,  
и бих се аз за името на бега наш, за нашия баща.  
Нараствай, мой народе черен,  
почитай ти законите на своя род.  
О, хане, господарю мой, о, земя моя необятна!  
Прославиха се моите воини в битките за наш'то племе. . .  
Осмина бяхме непобедими и буйни.  
Воювахме славно по южни земи. . .  
Достигнахме годината на тигъра.  
Господар бях аз на моите четирикраки коне, на моите  
многокраки стада  
и никога не съм търпял лишения.  
Болест, мъка ме скова, умирам, о, разделям се с вас!  
С вас, другари мои, с моето оръжие, с моите коне хвърковати,  
о, с моя черен род разделям се, горко ми!

(Елегически надпис)<sup>24</sup>

Подобно съдържание има и надписът, намерен в Кужилигската пустиня:

Детското ми име беше Субул Инал, мъжкото ми — Кюмюл Оге.  
Петгодишен без баща останах, деветнадесетгодишен — без майка.

Възмъжах и на тридесет години въоръжен гвардеец станах.  
На четиридесет години страната обикалях.  
Враговете си с оръжие наказвах.  
Достигнал шестдесет и първата си година, за мен угаснаха  
и слънцето в небето синьо, и луната.  
Родино моя, с твоята земя и твоите води,  
с вас, принцесите на моя дом,  
о, разделям се!

<sup>24</sup> Sámándobok, szóljátok. Szibéria őslakosságának népköltészete (Vál. Kőhalmi, K.). Bp., 1974, p. 7.

С тебе, мое племе, с вас, мои синове,  
с вас, мои сто и петдесет стада черно-бели,  
разделям се!  
С вас, мои десет хиляди табуна, разделям се!  
О, земя моя, родина на воини, народе мой,  
със сребро благословен. . .  
Богат станах, сребро натрупах,  
но да му се радвам вече аз не мога.

(Кужилигски надпис)<sup>25</sup>

Номадското пастирско стопанство следователно не е отделено от земелието с „китайска стена“. В скотовъдното стопанство на номадските народи са налице предпоставки за формиране на земеделска материална култура. Особено благоприятни в това отношение са условията в района на Меотидата, където на изток и запад от земите на тюрко-българите цъфтяло орно и градинско земеделие.

Както свидетелствуват тюрко-българските заемки, по време на номадството си, продължило няколко века, маджарите като последователи на културата и бита на тюрко-българите се запознали не само с понятията от земеделието и скотовъдството, но и с много предмети, дейности, отвлечени духовни, нравствени и религиозни понятия.

У тюркските народи още преди новата ера възникнало племето — формация, включваща няколко рода. От етнически родствени или чужди, но живеещи в съседство племена възникнал племенният съюз. Ние не знаем по кое време племенните вождове на тюрко-българските (огурски) племена около Урал, живеещи в съседство и отчасти примесени с маджарите, са се съюзили, за да водят завоевателски или отбранителни войни. Сигурно е обаче, че в края на II в. пр. н. е. политическата организация на племената дин-лин (огуро-огузи), предвождани от Вей-Жу, а по-късно от Ли-лин и неговите синове, вече представлявала начало на държавническата форма на управление. Сигурно е също така, че когато около 463 г. огурските племена се появяват в съседство с Византия, вече са живеели в племенен съюз. Народностното наименование оногур, което означава „десет племена“, безспорно подсказва и броя на племената, принадлежащи към този племенен съюз.

Обединяването и съжителството на родовете и племената в една политическа организация по необходимост довеждат до създаването на определени нравствени и правни норми.

Племето (resp. племенният съюз) можело да постигне успехи в борбата си срещу външните врагове само ако съумее да запази своето единство и вътрешния мир. Така възникнала необходимостта от създаване на наказателно право, което да не почива върху принципа на кръвното отмъщение, защото личните саморазправи, които то пораждало, можели да доведат до разпадане на племето. Кражбата, грабежът и други посегателства върху личността също се наказвали, но обидата можела да бъде смекчена след извършване на определени обреди само като се изплати определената за целта парична сума, въведена от вождовете на

<sup>25</sup> Пак там, с. 8.



племето. От обичайното право произлязъл законът, а с въвеждането на системата за смекчаване на вината се оформили юридическите права на племенните вождове. В по-късен стадий от развитието един от племенните вождове получил съдийската титла дюла (джула). От тази титла произлиза наименованието на унгарския род Дюла и на тюркско-българския Дуло, което е познато и като собствено име.

Тюркско-български заемки, свързани с държавното и общественото устройство: закон (törvény), мир (béke), преводач (tolmács), марка (bélyeg), свидетел (tanú), заслуга (érdem), заплата (bér), войска (sereg), заем (kölcson), зестра, чеиз (kelengye), помен (tor), имущество (vagyon), траур (gyász).<sup>26</sup>

С нарастването на всекидневните потребности били усвоени нови занаяти, а паралелно с тях и нови сечива и инструменти.

Ето и някои тюркско-български заемки, свързани с домашната наредба и занаятите: шатра (sátor), мертек (szárfu), порта, врата (kapu), кладенец (kút), кол (karó), стол (szék), кана (kancsó), крина (szapu), люлка (bölcső), сандък, ковчег (koporsó, láda), мета (seperni), калпак (süveg), сандали (sarú), перла (gyöngy), пръстен (gyűrű), напръстник (gyűszű), огледало (tükör), фуркет, фиба, тока (csat), късо кожухче (kődmön), дълга дебела връхна дреха (kőrpnyeg), кадифе (bárony), картина, лице, образ (kép), дърводелец, дюлгерин (ács), кожухар (szűcs), брадва (balta), правя, произвеждам (gyártani), намотавам (tekerni), търпя (tűrni), извивам (csavarni), меся (gyúgni), мачкам (gyúrti) и др.

Наред с развитието на домашните занаяти личат следи и от търговия: дребен търговец, дюкянджия (szatócs), заем (kölcson).<sup>27</sup>

Както свидетелствуват усвоените в унгарския език прабългарски думи, по време на съжителството си с тюрко-българите нашите прадеди са имали майстори, специализирани в шиенето на кожени дрехи, т. нар. кожухари (szűcsök). Дърводелските работи се извършвали от майстори дърводелци (ácsok). През този период вече се правела разлика между постоянното жилище, къщата и преносимата шатра (шатра, юрта (sátor), мертек, сглоб на покрив (szárfu), врата, порта (kapu). Особено интересни за нас са откритите на територията на Велика България и Хазарския хаганат къщи с кръгла основа, вкопани ниско в земята. Твърде вероятно е тези къщи да са последица от кръглите юрти. Този тип къщи по време предшествуват появата на четириъгълните къщи. Строителната им техника и тяхната вътрешна наредба напомнят къщите, срещани в Южен Сибир, Централна Азия и по долното течение на Сърдаря<sup>28</sup>, или сградостроителната култура на оная област, в която според Симоката е бил разположен градът на огуриите Багат в периода между 350 и 463 г. преди преселването им в Европа.

Следователно в материалната култура на тюрко-българите, преминали към уседнал начин на живот в земите по долното течение на Волга, може да се посочат редица белези, свидетелстващи за значителни източни (номадски) контакти.

<sup>26</sup> Gombocz, Z. Цит. съч.

<sup>27</sup> Там.

<sup>28</sup> Czeglédy, K. Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig. Вр. 1969, р. 92.

Те вече обзавеждали къщите си с мебели (стол (szék), скамейка (pad), люлка (bölcső), осветявали ги (свещ (gyertya), получавали огън с огниво и кремък (csihol), копаели кладенци (кладенец — kút). Кухните им имали вече ново обзавеждане (корито (tekő), луга, пепелива вода (szarun), кана (köcsög).

Тези заемки в унгарския език потвърждават цитираните думи на Теофилакт Симоката и съобщението на Захарий Ритор в неговата история на църквата, създадена около 518 г. и запазена в една компилирана сирийска история от 569 г., според които българите (булгаре) имали „свои градове“.

Тюркско-българските търговци вече разпространявали сред маджарите не само предмети от първа необходимост, но и предмети на разкоша: пръстени, огърлици, огледала и копринени тъкани. Единствено с развитието на търговията през VII в. в района на Меотида можем да обясним факта, че само тридесет и пет години след основаването на своята държава дунавските българи сключили твърде изгоден за тях търговски договор с Византия. В договора от 716 г. българите си осигурявали не само нови територии и годишен данък, но принудили византийците да приемат условието, че ако стоките на търговците от двете страни не са снабдени с пломби и печати, те се конфискуват.

Този договор бил толкова изгоден за българите и неизгоден за византийците, че сто години по-късно българският хан Крум не успял дори с наказателните си походи да принуди византийците да подновят договора.

Кожите, обработвани от тюрко-българите, били толкова прочути в Азия и Европа, че и днес все още на Изток и в много западни страни хубавата багария носи името на българите. Широкото разпространение на тази дума в унгарския език е илюстрирано добре в Тълковен речник на унгарския език, издаден през 1966 година: Багария „bagaria“.

1. Дъбена с растителни материали мека телешка кожа с мирис на катран (предназначена за изработване на здрави обувки и галантерийни стоки). Ботушите му бяха изработени от багария.

2. Изработени от такава кожа обувки, предимно ботуши. Ходи в багария. „И с лъскави обувки да тръгне, и с багария.“, пак кален ще пристигне“ (Имре Мадач).

3. *Определение.* Изработен от багария. *Поговорки* (нар.): Свил си багарията: а) намалява разходите си; започва да икономисва, да живее по-скромно; б) по-рядко: въздържа се, ограничава се в желанията, в щенията си, започва да се държи по-скромно.

*Съществително име:* кожа багария — „bagariabőr“.

Багария. Сая, изработена от багария; ботуши, галантерийни стоки: а) употреба като прилагателно име: изработен от багария. „Клиентът извади от джоба на унгарката си портфейл от багария“ (Мор Йокан). „От време на време токовете на големите му здрави ботуши от багария се удържа един о друг“ (Миксат Калман).<sup>29</sup>

Възникналата специализация на производството, обособяването на търговията, манифактурната промишленост и аграрното производство

<sup>29</sup> A magyar nyelv értelmező szótára. Вр., 1966, I, р. 386.



оказали дълбоко влияние върху социалната структура. Общественото разделение на труда в производството предизвикало „разделение на труда“ и в обществената организация, която станала несъвместима с родово-племенните отношения. Процесът на родовото разпадане, започнал още с превръщането на скотовъдството в господстваща форма на производство и с разпространението на земеделието, се ускорил още повече при обособяването на някои занаятчийски дейности в самостоятелни производствени клонове.

Ищван Диенеш смята, че активната роля на родовата аристокрация и подчиняването на по-низшите народни слоеве от нейна страна е процес, който сред маджарите се извършил още в хилядолетието преди новата ера.<sup>30</sup> Все още е спорен въпросът, кога и къде е възникнало сред маджарите отношението господар — слуга, предшествуващо класовото общество. Няма съмнение обаче, че този процес се е извършил в съседство и под влияние на тюрко-българите. Това показва не само основният тюрко-български слой от думи в нашия език, свързани с понятия от скотовъдството и земеделието, но и двойка думи в староунгарски език, изразяващи класови отношения: слуга (in) и глава на рода, господар (bő), която и днес продължава да живее в изразите нищета, недоимък, липса на материални блага за задоволяване на най-елементарните потребности (inség) и богатство, благополучие (bőség).<sup>31</sup>

Тази двойка думи, отразяващи определени класови отношения, можем да причислим към най-старите тюрко-български заемки. Прилагателното bő (широк, просторен, крупен, богат), което се среща в староунгарски във формите beű, bű, е вариант на тюркската благородническа титла bāg. Благородническата титла bő (beű, bű) през X в. означавала глава на рода. В Гестата на Аноним<sup>32</sup> тя се среща изписана сято с името -ős (usu) като благородническа титла: ősbő (Usubum, Vsubum, Vsubus, Usubu). Първата част на името Ős или Ūs днес означава голям, стар. Наименованието на селото Ős, запазило името на вожда Ősbő, превзел крепостта на град Веспрем, ясно показва, че собственото име на вожда се е състояло само от елемента ősb. Благородническата титла bő не е спадала към собственото име. Паралелно с това през средновековието думата bő се използвала и самостоятелно като собствено име. В Унгария почти няма област, в която да не се среща топонимичното название bő.<sup>33</sup>

Подобна етимология има и думата слуга (in, szolga), която се среща често в унгарските кодекси на латински език във формите enseg, őnseg, evnseg, ūnseg. Най-старинната форма ewn представлява правилен вариант на старотюркската дума āwīn, iwīn, означаваща зърно, семе, ядка, плод. Дьорд Дьорфи обръща внимание на факта, че синонимната тюркская дума ugug uguh означава не само зърно, семе, но и поколение, род и че пътят, по който се променя значението на унгарската дума in (ewn) — род, слуга, съпада напълно с промените, настъпили в значението на славянската дума челяд (celjad), семейство (család), прислуга

<sup>30</sup> Di en es, I. A honfoglaló magyarok. Bp., 1974, p. 19.

<sup>31</sup> Gy ő r f f i, G y. A magyar őstörténet néhány kérdéséről. — Történelmi szemle 1961, 4, p. 420—421.

<sup>32</sup> Magyar Anonymus. Bp., 1926, p. 86—92.

<sup>33</sup> Пак там, с. 132; Gy ő r f f i, G y. A magyar őstörténet néhány kérdéséről, p. 421.

(cseléd). Тази модификация в значението на думата ясно показва, че прислугата (inség) първоначално се е формирала от обеднелите родственици, членове на рода.<sup>34</sup>

Тюрко-българското влияние е спомогнало за развитието не само на материалната, но и на духовната култура сред маджарите. Нарасналият брой на отвлечените понятия: число (szám), време (idő), епоха, период (kor), вечен (örök), вятър (szél), дума (szó), грях (bűn), заслуга (érdem), умен (ildomos=okos), грешен (gyarló=bűnös), сила (erő), вест (hír), прощавам (bocsánat), и за опознаването на писмеността: пиша (ír), буква (betű), сочат безспорното развитие на духовната култура.<sup>35</sup>

Разширява се кръгът и на религиозните понятия. Столетия, дори хилядолетия наред в центъра на родовата култова религия стояло прекланянето пред духа на прадедите. Нашите прадеди изповядвали, че духът на умрелите предци притежава магическа сила и е закрилник на потомците. С преклонението пред тях е свързан и култът към древните идоли. Спомен за това е запазен в църковнославянската дума *капище* от прабългарското кап (идол) и унгарската дума kér (образ, картина). Тези идоли били претопени през VI в. от оногурския вожда Грод, но те се срещат в български и унгарски некрополи и след приемането на християнството.

Думите bű, báj и образуваната от тях съставка bűbáj също се числят към ранните тюрко-български заемки в унгарския език.<sup>36</sup> Думата bű означава магия, магьосничество, а báj първоначално означавала връзка, лента. Някогашният смисъл на съставката bűbáj бил свързване с магия. Първоначално магьосник (bűbájos) можел да бъде и лекарят, който лекувал болните със заклинания, прогонващи духовете, причинители на болестта. В заклинанията, записани от Петер Борнемиса през XVI в., четем: „Аз съм по-голям лекар (orvos) от всички, но ти си по-голям магьосник (bájos) от всички.“ Следователно двете думи са имали сходно значение. Еднакви по смисъл са били и тюрко-българските по произход думи мъдрец (bölcs) и жрец (táltos), означаващи магьосник, който може да предизвиква дъжд, светкавици, гръмотевици, да предотвратява наводнения, пожари; маг, който знаел как да обезсили врага; вълшебник, който носел послания от света на духовете.

Наред с древното наследство на магьосничеството и шаманизма у тюрко-българите отрано може да се посочи и почитането на един стоящ над всички небесен бог. За това свидетелствуват думите tőrem, türem, срещащи се в езика на нашите най-близки родственици вогулите и остяките, които представляват архаична форма на тюрко-монголската дума tangri, чувашката tore, ture (небе, респ. бог) с наставка за притежание в I л. ед. ч.<sup>37</sup> Надписите върху орхонските паметници от VIII в. наричат това върховно небесно божество тюрко-небе, т. е. тюркски бог или бог на тюрките: „Но горе богът на тюрките и свещеният тюркски бог на водите и земята (Йер-Суб — божество, олицетворяващо земята и водата) решиха: въздигнаха баща ми хаган Елтериш и майка ми хатун Елбелге,

<sup>34</sup> Gy ő r f f i, G y. Цит. съч., с. 421.

<sup>35</sup> B a g c z i, G. A magyar nyelv életrajza. Bp., 1963, p. 47.

<sup>36</sup> Пак там.

<sup>37</sup> M u n k á c s i, B. Vogul népköltési gyűjtemény. Bp., 1892—1902. I. köt. CCCII.



помагайки им от върха на небето, за да не загине тюркският народ, за да бъде отново народ.<sup>38</sup> Изразът „бог на тюрките“, както това отдавна забелязва Карой Тагани, е напълно идентичен на изказа „бог на унгарците“. Вероятно култът към небесното божество, считано за всенародно, води началото си от общ древен корен.

Тюркските народи отрано започват да проявяват интерес към по-висшите, философски по съдържание религии. Средноазиатските тюрки още през VI в. се запознават с будистката религия. По онова време китайският император нарежда „Нирвана Сутра“ да бъде преведена за един тюркски хаган, който изпраща богомолец в Индия, за да събере нови свещени писания. Несторианството бива пренесено сред тюркските народи още през V в. с посредничеството на сирийски търговци. Тюрко-българите пък през V в., отправяйки се на юг от западносибирската си прародина, стигат района на Кавказ — сфера на политическите и културните интереси на Византия — и много скоро влизат в досег с християнството.<sup>39</sup>

Няма съмнение, че именно в процеса на изучаването на по-висшите, приети за официални религии, а може би отчасти и чрез християнството в унгарския език се разпространяват такива тюрко-български заемки като грях (bűn), опрощение (bocsánik), грешник (gyarló=bűnös). Тюрко-българските съответствия на думите egy — egyház (църква) или id — id-par (празник) означават „добро“, но в староунгарски са означавали светия, светец, свещен. Този смисъл на думата обаче ни връща към езическата епоха. Езическите свещеници показвали жертвите на магьосниците върху каменен олтар (egy kő=szentkő — свещен камък), издигнат до свещено дърво (ügyfa=szentfa — свещено дърво). От отговорите на папа Николай I знаем, че и тюрко-българите считали някои камъни за свещени. През 866 г. в писмо до папата те съобщават, че у тях се среща камък, при който болните оздравяват.<sup>40</sup>

Култът към свещения камък (egy kő) се запазил дълго у маджарите. За това свидетелствуват не само топонимичните имена, но и т. 22 на първия закон, издаден през 1092 г. от унгарския крал Свети Ласло, който разпорежда, че всеки, който по езически обичай принесе жертва до свещен камък, трябва да изкупи греха си с кастрирано биче.

Най-значителният унгарски културноисторически паметник на византийската мисия в района на Черно море е създаването на тюркското по произход унгарско руническо писмо, което просъществувало до XVII в.

Двете най-важни думи в унгарския език, отнасящи се до писмеността — пише (ír) и буква (betű), — имат тюрко-български произход. Твърде приемливо изглежда следователно предположението, изказано от Гейза Над през 1890 г., че тези две думи нашият народ е усвоил заедно с писмеността.<sup>41</sup> Тюркското руническо писмо обаче е било пригодно към особеностите на унгарския език вероятно от гръцки свещеник мисионер,

<sup>38</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. (Ред: Győrffy, G. y.), p. 62.

<sup>39</sup> Moravcsik, G. y. A magyar történet bizánci forrásai. Вр., 1934 и там дадена литература; Moravcsik, G. y. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység. In: Emlékkönyv Szent István király halálának 900 évfordulójára. Вр., 1938, I, köt., p. 171—212.

<sup>40</sup> Латински извори за българската история. II. С., 1960, с. 105.

<sup>41</sup> Budapesti Hírlap, 1890 (jun. 6) 154.

тъй като буквите f, h, j, липсващи в тюркската азбука, са взети от гръцката и прибавени към буквите на унгарското руническо писмо. Възможно е също те да са били усвоени непосредствено от българите в Трансилвания.

Засега ние не сме в състояние да определим точно времето на възникването на унгарското руническо писмо, тъй като предпоставките за това, а именно непосредственият досег с тюрко-българите и културното влияние на Византия, са налице още през VI в. Тюрко-българското влияние обаче се наблюдава и след изтеглянето на Аспаруховите българи. През втората половина на VII в., когато Велика България става подвластна на хазарите, Аспарух, синът на Кубрат (около 660 г.), се отправя към р. Днепър и Долни Дунав и се установява в днешна Бесарабия в непосредствено съседство с Византия. През 679 г. той преминава р. Дунав, покорява славянските племена и основава Дунавска България. Другият клон на българите според сведенията на Мойсей Хоренски от VIII в. под предводителството на Котраг — средния син на Курт — се оттегля в „черния остров“ на р. Волга и там през X в. основава държавна организация, известна под името Волжка България. Но най-големият син на Курт — Бат-Баян, който след смъртта на баща си около 650 г. застава начело на племенния съюз във Велика България, бил принуден да се подчини на хазарския хаган.

Следователно хазарите били само част от населението на Хазарския хаганат. Всъщност държавата им се формирала от живеещите по течението на Волга и Кубан тюрко-българи и преселилите се там сабири, както и от тюркски елементи, дошли по времето на тюркското нашествие. В нейните предели живеели ирански и кавказки племена, обитавали северните склонове на Кавказ, бургаси от Поволжието и славянски племена от поречието на Днепър и Донец.

Съдбовна случайност събира под властта на хазарите толкова различни племена, но истината всъщност е, че Хазарският хаганат бил принуден да ги обедини и организира в единен съюз. Тези разнородни народностни елементи усвоили различни религии и култури. Според съобщения на Гардизи, Ибн Фадлан и Масуди държавата на хазарите се откроявала сред останалите тюркски държави с равнището на своята култура, с процъфтяващото си земеделие и особено с развитата си търговия. В нейните градове живеело занаятчийско население. Столицата, споменавана под името Атил или Итил, била важен център на търговията със скъпи кожи от полярни и други животни, осъществявана по река Волга и Каспийско море. В Итил и Саркел твърде рано се заселват арабски, персийски, гръцки и руски търговци.

В столицата функционирал юридически орган, състоящ се според някои данни от седем, а според други — от девет съдии, които уреждали делата на търговците от различни народности. Сред членовете на съдийската организация имало християни, хазари, мюсюлмани и езичници. Всеки търговец според своите религиозни убеждения можел да се обърне към съответния съдия.<sup>42</sup>

Както посочва още граф Ищван Зичи, вероятно народите от Хазарския хаганат са възприели склонността към мирен труд не от войнствено

<sup>42</sup> Спр. Ibn Fadlan, Ishtakhri és Ibn Haukal tudósítása. In: A magyar honfoglalás kútforrásai (Ред. Pauler-Szilágyi). Вр., 1900, p. 215, 225, 258.



настроените тюрки, а от тюрко-българите, чийто брой в пределите на Хазарската империя бил значителен.<sup>43</sup> Безспорен факт е, че народите на салтово-маяцката култура през VIII в. развиват на по-висока степен своята земеделска материална култура, отколкото е била земеделската култура на Велика България. Трябва веднага да добавим, че голяма роля за започването на този процес изиграли тюрко-българските и различните ирански по произход земеделски племена, населявали района на Меотида преди нашествията на тюрките. Процъфтяващата материална и духовна култура на Хазарския хаганат следователно потвърждава обрисуваната от нас картина на материалната и духовната култура на Велика България, дори да допуснем, че отделни тюрко-български думи са навлезли в унгарския език след падането на Велика България, когато тюрко-българи стават подвластни на хазарите заедно с вожда си Бат-Баян. Но и това предположение би потвърдило превъзходството на тюрко-българската култура над тюрките и хазарите. Ако тюрките или хазарите бяха представители на една по-висока от тюрко-българската материална и духовна култура, маджарите биха заимствували думите, свързани с най-важните понятия, от тюркския или от хазарския език.

Тюркските заемки в унгарския език обаче са навлезли заедно с опознатите понятия не от тюркски или хазарски език, защото те нямат общотюркски, а тюрко-български характер. Известно е, че тюрко-хазарските племена, спадащи към алтайското езиково семейство (хуни, авари, тюрки) от VI—VIII в., дали наименования на цялата езикова група: хазари, уйгури, печенези, узи, кумани, селджуки, османлии, киргизи, туркомани и др. Те говорили, а говорят и днес т. нар. общотюркски или огузки език. За разлика от тях огуро-тюрките, или тюрко-българите, говорили западотюркски, или тюрко-български език, чийто специфични, архаични по характер фонетични особености се доближавали до старотюркския език. Тези фонетични особености характеризират тюрко-българските заемки в унгарския език от района на Меотида.

Отделните пластове на тюрко-българската лексика в унгарския език доказват, че столетия преди тюрко-българското влияние от района на Меотида унгарският език е изживял друго, по-ранно тюрко-българско (огурско) културно влияние.

Ако изследваме тюрко-българските заемки в нашия език от гледна точка на историческата фонетика, можем да установим, че някои думи са усвоени още в приуралската прародина (X—V в. пр. н. е.). Тюркското начално *q* в унгарски е *k*, в думите пясък (*homok*) и камбана (*hangang*) обаче то е преминало в *h*. Сравни: киргизки, чагатайски, хазарски, киргизки и пр. *qazaq*, чувашки — *uqan*. Според Гейза Барци „тези думи са навлезли в унгарски още в периода, когато угрофинското начално *k* е било незасегнато пред веларни гласни, следователно тези заемки са участвували в промяната на спиратата *k* (Историческа фонетика на унгарския език 2121). Тъй като началното *q* в тюркските заемки от периода на номадството е останало незасегнато от тази промяна (срв. например тръстика (*káka*), врата, порта (*karú*), прът (*karó*), дребна шарка (*kapuagó*), сажди (*kogom*) и пр.), можем да напра-

<sup>43</sup> Zichy, I. A magyarság őstörténete és műveltsége a honfoglalásig. Bp., 1923.

вим заключението, че думите камбана (*hangang*) и пясък (*homok*) са навлезли в езика много по-рано — очевидно в периода непосредствено след отделянето му от угорството.<sup>44</sup>

Историко-фонетичното разграничаване на тюрко-българските заемки в унгарски може да се осъществи още по-лесно, като се проследят промените, настъпили със старотюркското начално *j*.

Старотюркското начално *j* в тюрко-български се модифицира в *dzs* (дж) и в чувашки се развива в подобен на *s* звук.<sup>45</sup> В нашите заемки може да се проследят и трите фази на тази фонетична промяна: 1. *j*: рисувам, изобразявам, пиша (*ír*); мътеница (*iró*). 2. *dzs*: големи мрежи за преграждане (*gyalom*); свещ, рибарско приспособление за осветяване (*gyertya*); вълна (*gyarjú*); поводи (*gyerlő*); ругая, оскърбявам (*gyalázni*); правя, произвеждам (*gyártani*); траур (*gyász*); страхливец (*gyáva*); рогозка (*gyékény*); слаб, немошен (*gyenge*); плет, ограда, непроходима ивица земя (*gyerű*); плевел, бурен (*gyom*); бисер, перла (*gyöngy*); меся (*gyúgni*); събирам, натрупвам (*gyűlni*); плод (*gyümölcs*); пръстен (*gyűrű*); напръстник (*gyűszű*). 3. *szj*: харман, гумно (*szérű*); грозде (*szőlő*); кожухар, кожар (*szűcs*); вятър (*szél*).

Очевидно тези три групи думи са навлезли в унгарския език през три различни епохи в развитието на тюрко-българския (огузки) език. Думите пръстен (*gyűrű*) и харман, гумно (*szérű*) са различни по време тюрко-български заемки, които и до днес се пишат с начално *j* в кумански, татарски, башкирски, чагатайски и османски език.

Думата *ír*, спадаща към първата група, според Магдолна Кишпал е заемка от угорския период.<sup>46</sup> Несъмнено чувашкият звук *szj*, произлязъл от *dzs*, е по-късен вариант. Затова рибарските и скотовъдните изрази с начално *dzs* отразяват по-ранен период от развитието на езика (*gyalom*, *gyertya*, *gyarjú*, *gyerlő*). Заемките с начално *gy* са от епохата, когато в тюрко-българския език началното *j* вече е звучало като *dzs*, но още не се е трансформирало в звука *szj*. Звукът *szj*, срещан в земеделската лексика, отразява по-късен период от развитието на езика. Първата група думи навлизат в унгарския език вероятно в Урало-Волжкия район, благоприятстващ развитието на риболова, а втората — в Причерноморския район, където расте и гроздето.

Следователно в голямата група на тюрко-българските по произход заемки разграничаваме три пласта, отразяващи всъщност три различни по време степени в развоя на езика.

Дьорд Дьорфи<sup>47</sup> е съставил следната ориентировъчна съпоставителна таблица за четирите унгарски варианта на тюркското начално *j*:

старотюркски *j* — уралски, угрофински — *ny*: *nyak* (врат); *nyalni* (ближа);

старобългарски *j* — угорски — *j*: *igni* (пиша);

български *dzs* — съвременен унг. — *gy*: *gyalom* (мрежа за преграждане), *gyertya* (свещ) и пр.;

чувашки *szj* — староунгарски — *sz*: *szérű* (гумно, харман), *szőlő* (грозде) и пр.

<sup>44</sup> Bárczi, G. A magyar szókincs eredete. Bp., 1958, p. 67.

<sup>45</sup> Пак там, с. 73.

<sup>46</sup> Sz. Kisfal. M. Nyelvtudományi Közlemények 53. 19, p. 49.

<sup>47</sup> Györffi, Gy. A magyar őstörténet néhány kérdéséről, p. 422.



Следователно разслояването на тюркско-българските заемки също доказва, че скотовъдната лексика е усвоена в унгарския език през по-ранен период и на по-рано населявана територия — вероятно в Приуралието, а земеделската лексика — главно през по-късен период в района на Меотида.

Методичното изследване на историческите пластове на тюркско-българските заемки в унгарския език дава възможност да се направят изводи за равнището на древната тюркско-българска култура и за развитието, настъпило през столетията, прекарани в досег с маджарите.

Ако не знаехме нищо за материалите от китайските хроники, отнасящи се до племето дин-лин, т. е. тюрко-българите, преди новата ера, за богатите археологически находки в Минусинската котловина, ако поставим под съмнение съобщението на Теофилакт Симоката, че преди 463 г. оногурите имали град, наречен Бакат, и бележката на Захарий Ритор в неговата църковна история от 518 г., според която българите имат „свои собствени градове“ и която през VII в. бе потвърдена от арменски и арабски извори, дори и тогава, като се основаваме на тюркско-българските заемки, не може да си представяме повече тюрко-българите като номадска орда, която скита и непрестанно променя своето местоживее. Заимствуваната лексика потвърждава картината, която разкриват пред нас китайските, сирийските, арабските и арменските извори и археологическите находки, а именно че *тюрко-българите не са били номади, а още от второто хилядолетие пр. н. е. се очертават като уседнал земеделски и скотовъден народ с процъфтяващи занаяти и развита търговия.*

Следователно не съществуват каквито и да било аргументи в подкрепа на разпространеното и в научната литература становище, че на тюрко-българите можем да приписваме само минимална роля във формирането на българската държава, на по-късния български народ и българската култура.<sup>48</sup> Усвоената в унгарския език лексика недвусмислено доказва, че не само военната мощ, но и социалният, и икономическият растеж са направили способни тюрко-българите да участвуват в създаването на процъфтяваща, развиваща се и съществуваща и до днес държава.

<sup>48</sup> Милчев, А. По въпроса за културата на славяните и прабългарите в нашите земи през ранното средновековие. — Археология, 6, 1964, с. 2—12; Михайлов, С. Стронелните периоди в Плиска и произходът на старобългарската монументална архитектура. — Археология, 6, 1964, 2, с. 13—23; Никитин, С. А. Образование болгарского народа и болгарского государства. — Вестник МГУ, серия общественных наук, вып. 1, 1952, с. 150—152.

## ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКИ ДУМИ В ДНЕШНИЯ УНГАРСКИ И БЪЛГАРСКИ ЕЗИК

Според известния български езиковед Стефан Младенов в българския език (вкл. и в диалектите) има 11 думи от прабългарски произход. Но дори и тези единадесет думи може да се приемат за тюркско-български само условно: „След елиминирването на всички мними първо-български елементи биха могли да се смятат за вероятни първо-българизми следните думи от новобългарския народен език: бисер, белег, белчуг (гривна), бѣбрек, пашеног (баджанак), тояга и чипаг (женска дреха без ръкави). В новобългарския книжовен език се срещат още: капище (идол, олтар), кумир, сан, чертог, а покрай тях и лични (кръстни) имена, като Шишман, Каран, Аспарух, Кардам.“<sup>1</sup>

Българската наука напоследък доказва, че в българския език има много повече думи от тюркско-български произход, отколкото предполагаше Стефан Младенов.

Към изследванията на известния български учен биха могли да се добавят някои факти, отнасящи се до тюркско-българските заемки в унгарски език. Две от думите, които Ст. Младенов смята за „вероятни“ първо-българизми, а именно белег и капище, съществуват и в унгарски език. Думата белег (унг. bélyeg) се среща в унгарски писмени паметници за първи път през 1263 г., за втори път — през 1463 г., за трети път — през 1470 г. и т. н.

Следователно тя не би могла да е османска заемка.<sup>2</sup> Белег има сигурен старотюркски произход, срв. тюркската bilig (знание), уйгурската bilik (знак), волжко-българската bālik или bālūk (знак), киргизката belgi

<sup>1</sup> Младенов, Ст. История на българския език. С., 1979, с. 35.

<sup>2</sup> Budenz, J. Nyelvtudományi Közlemények 1. 1862, p. 313; 10. 1871, p. 78; Vámbéry, A. Nyelvtudományi Közlemények 8. 1869, p. 131; Vámbéry, A. A magyarság bölcsőjénél. A magyar-török rokonság kezdete és fejlődése. Bp., 1914, p. 139; Edelsbacher. — Nyelvtudományi Közlemények 10. 1871, p. 344; Miklosich, F. — Magyar Nyelvőr 11. 1882, p. 115; Miklosich, F. Die türkischen Elemente in den südost- und osteuropäischen Sprachen. Nachtrag. I—II. Wien, 1888—1890, II, p. 86; Munkácsi, B. — Nyelvtudományi Közlemények 17. 1879, p. 93; Sufflay. Századok 40. 1916, p. 299; Gombocz, Z. — Magyar Nyelv 3. 1907, p. 64; Gombocz, Z. Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache. Helsinki, 1912, p. 43; Gombocz, Z. — Körösi Csoma-Archivum 1. 1921, p. 84; Herman, O. A magyar pásztorok nyelvkincse. Bp., 1914, p. 357. In: A magyarok nagy ősfoglalkozása. II.; Gombocz, Z., Melich, J. Magyar etimológiai szótár. I—II. Bp., 1914—1944; вж. също и bilochus; Györfly, I. A magyarság néprajza. I—IV. Bp., 1933—1937, II, p. 130; Németh, Gy. Körösi Csoma-Archivum 1. 1935—1939, p. 527; Knieszsa, I. — Századok 73, p. 183; Knieszsa, I. A magyar nyelv szláv jövevényszavai. Bp., 1955, p. 595; Knieszsa, I. — Nyelvtudományi Közlemények 65, p. 95; Bárczi, G. Magyar szófejtő szótár. Bp., 1941; Horger, A. — Nép és Nyelv 2. 1942, p. 177; Móór, E. — Studia Slavica 2. 1956, p. 40;



(знак), чувашката *pallā* (знак). Като производна от глагола *bil* (знаем) тази дума се открива във всички тюркски езици. Навлязла е и в монголски език — срв. *belge* (знак). Освен в българския език тя съществува и в повечето от останалите славянски езици: сърбохърватски — *béleg* (марка, бележка, бемка, следа от рана, гербова марка), словенски — *belég* или *bileg* (марка, знак), руски — *белег* (знак, бяло петно, подписана бланка, удостоверяваща пълномощията на приносителя). В унгарски език първоначалното значение на думата *bélyeg* е било свързано с дамгосването на животните — обичай при номадските народи.

Думата *капище* или *кап* (унг. *kép*) е от древнотюркски произход.<sup>3</sup> За първи път тя е отбелязана през 1315, 1350, 1372 и 1380 г. Тюркологът Кашгари посочва формата *hib*, Абу Хайнам — *kār*, в алтайски — *hār*, в хакаски — *kīr*, в якутски — *kiāb*. Във всички тези езици значението е образец, мостра, форма, копие, калъп. Среца се също в кипчакски и в сибирските тюркски езици. Производни на тази дума съществуват във всички клонове на тюркската езикова общност: у Кашгари — *hibi*, в кумански — *kibi*, в османски — *gibi*, *bigi*, в татарски — *kebek*, в чувашки — *рек*, *кар*. Следователно старобългарското *кар* (изображение, копие) идва от древнотюркски език, в румънски — *chip* (лице, образ, изображение и т. н.), в македонския диалект на българския език — *кир* (паметник), в сърбохърватски — *kīr* (паметник), в словенски — *kīr* (паметник).

Всичко това показва, че думите *белег* и *капище* са не „вероятни“, а несъмнени първобългаризми.

Сред повече от 250-те тюркско-български заеми в унгарския език има и такива, които са съществували и в прабългарския. Някои от тях заедно с техни производни са живи и днес, но не фигурират между споменатите от Стефан Младенов първобългаризми.

Нека отбележим тук само нашите думи *horugva* (знаме), *békó* (букай, дуло), *kos* (коч), *tengely* (тенгич) и *gyümölcs* (шума).

Старобългарската дума *хоръгва* (знаме) се среща във всички славянски езици: руски — *хоругви*, *хорюгови*; белоруски — *хорухов*; сърбохърватски — *horugva*, *korugva*, *horuga*, *kořuga*; словенски —

Vasmer, M. Russisches etymologisches Wörterbuch. I—III. Heidelberg 1953—1958. I, p. 72; A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára (Red. Benkő L.). I—III. Bp., 1967—1976, I, p. 277—278.

<sup>3</sup> Vámbéry, A. — Nyelvtudományi Közlemények 8. 1869, p. 159; Vámbéry, A. A magyarság bölcsőjénél, p. 180; Budenz, J. — Nyelvtudományi Közlemények 10. 1871, p. 85; Munkácsi, B. — Nyelvtudományi Közlemények 18. 1879, p. 116; Gombocz, Z. — Magyar Nyelv 3. 1907, p. 254; Gombocz, Z. Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter... p. 93; Paasonen, H. — Nyelvtudományi Közlemények 42. 1903, p. 48; Räsänen, M. — Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (Helsinki) 48. 1937, p. 142; Räsänen, M. — Finisch-ugrische Forschungen 24. 1924, p. 248; Németh, Gy. — Kőrösi Csoma-Archivum I. 1935—1939, p. 524; Németh, Gy. — Magyar Nyelv 38. 1942, p. 6, 10; Bárczi, G. Magyar szófajti szótár.; Ramstedt, M. — Mémoires de la Société Finno-Ougrienne (Helsinki) 95, p. 107; Lokotsch, K. Etymologisches Wörterbuch der europäischen (germanischen, romanischen und slavischen) Wörter orientalischen Ursprungs. Heidelberg, 1927, 1158; Sandfeld, K. Linguistique balkanique. Problèmes et résultats. Paris, 1930, p. 99; Vasmer, M. Цит. съч., I, с. 522, капище; A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, III, p. 447—448.

<sup>4</sup> Gombocz, Z. Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache. Helsinki, 1912.

*korogla*; чешки — *korouhev*, *koruhva*, *koruba*; полски — *choragiew*; сръбски — *khoghoj*. Отначало тя се смяташе за немска дума, а обяснението за произхода ѝ се търсеше в готската дума *hrugga* (stab). Но тъй като значението на старобългарската и готската дума не съвпадале, учените трябвало да се откажат от концепцията за нейния готски произход. Така надделя мнението, че *хоръгва* произхожда от монголската дума *oroguo* (знаме) (Срв. П. Мелиорански й. Турецкие элементы в языке. Слово о полку Игореве. В ИОРЙ. VII 2, 295; Бернекер. Ет. слов. I. 398; V. Kiparskij. Die gemeinslawischen Lehnwörter aus dem Germanischen, p. 135—136).

Липсата на началния звук *х* в монголската дума П. Мелиорански обяснява с това, че през XIII—XIV век може да го открием в още много монголски думи, които днес почват с гласни (Срв. П. Мелиорански й. Арабфилолог о монголском языке. СПб., 1903). Архаичната форма *хоронго* се запазила само в някои диалекти. (Срв. Pelliot. Les mots à h initiale aujourd'hui amuie dans le mongol des XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles. In: Journ. As. 1925 I, p. 193—263).

Този начален звук, както изтъква Лигети, се среща в монголските писмени паметници не само на арабски, но и на китайски и тибетски език, уйгурското писмо обаче не го е съхранило. И все пак обяснението на монголския произход на думата *хоръгва* не е така лесно. Тази дума няма да открием нито в днешните диалекти, нито в старите паметници, тя е изолирана и в литературния език. Не може да обясним и нейното ранно преминаване в славянските езици. Тези въпроси ни карат да се съмняваме в монголския произход на старобългарската дума *хоръгва*.

Лайош Лигети насочва вниманието ни към обстоятелството, че думата *хоръгва* се среща със същото значение в един будистки текст на уйгурски език още отпреди монголската епоха (Срв. Bang-Gabain-Raschmatti. Türkische Turfan-Texte VI. In: SPAW. 1934; Ligeti, L. A magyar nyelv török kapcsolatai és ami körülöttük van. 1977. I, p. 264—267). Сред войските на Ерклиг хан — господаря на подземния свят, петата звезда или демон е *sariy orunguluy*. За етимологическото обяснение на тази дума свидетелствува нейното значение в китайски превод — жълто знаме. Уйгурският *sariy orunguluy* (жълтият знаменосец) по всяка вероятност се отнася за Сатурн. Връзката между уйгурската дума *orungu* и монголската *orongya*, *orongyo* е очевидна. Твърде вероятно е обаче самата дума да не е монголска, а тюркска. Тюркско-българският ѝ произход ни обяснява ранното преминаване на думата в старобългарския език, а оттам със старобългарските ръкописи — и в другите славянски езици.

Думата ни за букай (*béklyó*) във формата *beko* се среща за пръв път през 1395 г. В преведената от Кароли Библия през 1590 г. тази дума се среща вече във формата *beklyo*. По всяка вероятност произходът ѝ е древнотюркски: срв. уйгурското *bokagu*, което може да се чете и като *bukagu*; кашг. *bukagu*, чагатайските *bogau*, *bogagu* (същото може да се чете и *bugau*, *bugagu*), османските *bokağı*, *bukağı*, татарските *bəgau*: *béklyó*. Съответстващи на тази дума се срещат и в манджуро-тунгузките езици. Произходът на българската дума *букай*, *букагии* (вериги за спъване на кон) еднакво може да има както древнотюркски, така и османски произход.



Същото следва да се отбележи и за българската дума *коч*. В унгарския език *коч* е от древнотюркски произход. Първата ѝ форма, отбелязана през 1138 г., е *kos*. В унгарския език промяната от *ч* в *ш* е често явление. Вж. кашг *qoç*; османски—*koç*, тюркменски—*qoç*. Производните ѝ се срещат в много други тюркски езици. Сравни например чагатайски—*qoçqar*; ногайски, тувински — *qoçqar*; уйгурски — *qoçqar*; кумански — *gozchar*, *kōçkar*, *koçkar*; казахски — *kuçkar*; киргизки — *koşkar*, които означават *коч*. И в другите алтайски езици също се срещат съответни на тази дума изрази. Вж. например монголското *qiça* (*коч*), манджурското *qiça*, *тунгузкото* *kuça*. Руските думи *кочкар*, *кочкаръ* също произхождат от тюркските езици. Не можем да смятаме следователно за окончателно твърдението, че *коч* е османска заемка в български език. От приведените примери се вижда, че може да бъде и от тюркско-български, т. е. древнотюркски произход.

По същия начин можем да смятаме от древнотюркски произход и българската дума *тенгич*. Тя е позната в унгарския език в безброй форми: *tengely*, *töngö*, *tengöly*, *tengöl*, *töngely*, *tenge*, *tengül*, *töngö*, *tengej*, *tengöj*, *tengü*.

Първата ѝ записана форма датира от 1138 г. Тя има древнотюркски произход. Вж. османски — *dingil*, гагаузки — *dingil*, караимски — *tengil*, чувашки — *tenel* (ос). Вж. също казахски — *döngelik* (колело, кръгло); киргизки — *töngölök* (колело); монголски — *tengelin* (ос). Вотяцкото *tingili* (ос) произхожда от чувашки. Навлязлата в унгарския език тюркска форма вероятно е била *tingil* или *tengil*.

Произходът на думите *букаи*, *коч* и *тенгич*, тъй като еднакво може да бъде и древнотюркски, и османски, би могъл да се реши окончателно, ако тези думи се открият в някой български ръкопис, датиращ отпреди турското завладяване на България. Липсата на ранни записи на тези думи още не означава, че те са навлезли в българския език по време на турското робство. В средновековните ръкописи, които имат главно църковен характер, естествено не са влезли всички думи на българския език, пък и не са се запазили всички ръкописи.

Значително по-лесно може да се реши какъв е произходът на думите *шума* и *дуло*.

Думата *шума* можем да намерим в български, сърбохърватски и словенски език. Тя не се среща обаче в другите славянски езици. В своя тълковен речник Найден Геров дава следното значение на думата:

„*Шюма*, с. ж. 1) листа-та на нѣкои растения; лѣстѣе, лѣствѣе. Дрѣвото останало безъ шюмѣ. Гази изъ шюмѣ-тѣ.

2) клонѣе дрѣвѣе съ листа-та по тѣх; връшина, драка. Храни овцѣ-ты съ шюмѣ.

3) гора, шюмак, храсталак. Хванѣлъ шюмѣ-тѣ, горѣ-тѣ.

4) царевковина. Шюма влѣна, дупка плѣна. Шюма бобо родила.

Шюма ми е майка. Гладъ и влѣчь изъ шюмѣ-тѣ изгонва.“<sup>5</sup>

Същото обяснение дава и Тълковният речник на Л. Андрейчин, Л. Георгиев, Ст. Илчев, Н. Костов, Ив. Леков, Ст. Стойков, Цв. Тодоров:

<sup>5</sup> Геров, Н. Речник на българския език. Пловдив, 1904, с. 588.

*Шума*, ж. 1. Листа на широколистни дървета и други растения.

2. обл. Гора, храсталак.

3. Отсечени клони с листата за храна на добитък.<sup>6</sup>

Значението на думата „шюма“ в сърбохърватски език е следното: „1) *silva*, *forestis*, *prvobitno niska suma*, *Buschwald*, *loza*, *gora*, *dubrava*, *planina*, *lug*, *gaj*, *kneja*, *zabran/a*; 2) *lisce od sumskog drveca* (pokrajina Kosovo); 3) *suho granje s liscem ili bez njega* (Vodice, Imotski).“<sup>7</sup>

В словенски език шюма означава „гъста гора“<sup>8</sup>.

Думата *шума* в български език ще да е много стара, тъй като в нито един от останалите посочени езици тя няма толкова много производни, колкото има в български. Например:

*шумак*, *шюмак* — шумалакъ, шюмаръ, шибакъ, храсталакъ, гъстакъ, дрездакъ, дряздакъ, дребакъ, джбрава, кычер, лъсъ, лъсченникъ, лъсъ, кустарникъ, гъста шума, храсталак

*шумалак*, *шюмалакъ* — шюмак, шюмар

*шумарник*, *шюмарникъ* — връшина съ шюмѣ-тѣ, насъчена още прѣзь лѣтото и напластена нѣйдѣ за храненѣе добитѣкъ зимне врѣмя; листникъ, листурникъ, пластъ; (нар.) натрупани клони с шума за добитък, листник

*шюмаръ* — шюмак, шюмалакъ

*шумар*, м. и *шумарка*, ж. 1) събирач на шума за добитък (нар.), 2) остар. горски работник или хайдутин.

*шумка*, *шюмка* — 1) листо, листъ. Паднѣ като шюмѣ, 2) Гръмъ, дръмка, храстъ, кустъ. Шюмка шюмна — Манго мръднѣ. Шюмка шюмне, дупя прѣдне; лист от широколистно дърво

*шюмкѣвѣя* — жлѣто билѣе, жлѣто цѣтѣе, девясилъ, соловое зелье

*шумчица*, *шюмчица* — ум. ж. от шюмка

*шубрак*, *шюбрак* — шюбрькъ, храсталакъ, джбрава

*шюбрька* — шюбрькъ, храстъ, шюмка

*шубрачка* — храстче

*шюбрькы* — с. ж. мн. храстѣе, храсталакъ

*шюбрькъ* — 1) шюбрька, 2) шюбракъ — Плашена врана отъ шюбрькъ ся бон

*шюменъ* пр. — гористъ, лъснѣстъ

*шюмнат* пр. — шумат.<sup>9</sup>

Че тази дума се е появила в българския език много отдавна, показва и фактът, че тя се среща в пословиците, поговорките, народните песни (особено в старинните юнашки песни):

Нѣси можѣ Секулу оръжи да земѣ,  
Вы идѣте назоромъ низъ шюмары,  
Кога ще му оружѣ извадѣ,  
И тогай гласъ ке вы прогласѣ,  
Да дойдете живѣ да го хватимѣ.

<sup>6</sup> Български тълковен речник. С., 1963, с. 1011.

<sup>7</sup> Skok, P. Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. I—III. Zagreb, 1973, III, p. 422.

<sup>8</sup> Pleteršnik, M. Slovensko-nemški slovar. I—II. Ljubljana, 1894, II, p. 650.

<sup>9</sup> Геров, Н. Речник на българския език. Пловдив, 1904; Български тълковен речник. С., 1963.



или:

Изворъ вода извира студена;  
Над извора шюмка вѣйка зелена.<sup>10</sup>

Речникът на Найдено Геров не дава сведения нито за произхода, нито за историята на думата „шума“, а само изброява нейните производни и значенията им, без да засяга морфологичното и семантичното ѝ развитие. Франц Миклошич смята, че „шума“ е производна от глагола „шумити“.<sup>11</sup> Стефан Младенов не споделя това мнение: „Някои са сближавали думите с преходно съществително шумъ; значението не е напълно обяснено, има обаче успоредици.“<sup>12</sup> Петар Скок смята, че думата шума е от областта Косово, и пише, че тя няма нито балтийски, нито индоевропейски еквиваленти.<sup>13</sup> Броят на тюркските ѝ еквиваленти обаче е твърде голям. Интересно е, че езиковедите досега не са обърнали внимание на този многозначителен факт, че тя се среща във всички тюркски езици с изключение на якутския. Следователно шума е от древнотюркски произход, прабългарска дума.

Прабългарският характер на думите в българския език трябва да се определя с помощта на сравнителната тюркология. За дума с тюркско-български произход трябва да се смята тази, която има съответстващи по значение и форма думи в чувашки и в останалите тюркски езици или поне в един от тях. Но за произхода на една дума не може да се съди само по звуковите и семантичните ѝ съответствия в други езици, тъй като подобие на думите може да бъде и лъжливо. „Може би не съществуват на света два такива езика, в които да няма поне 100—200 думи, които са в случайно съзвучие или са сродни по значение“ — пише Гейза Барци. И след като дава много примери, прави извода: „Не подобното звучене на думите, а точното съответствие на някои звуци или части от думи в тях (окончания, наставки, представки) доказва общия им произход.“<sup>14</sup>

Всеки език се изменя непрекъснато и под въздействието на различни фонетични закономерности. Затова е почти невъзможно два езика да се променят в течение на векове по един и същ начин във всяко отношение. Следователно критерият за общия произход на наличните в два или повече езици думи не е еднаквото звучене, а закономерно получило се различие или по-точно правилното съответствие между тях, което, разбира се, не изключва еднаквостта.

Въз основа на фонетични критерии лесно може да се установи тюркско-българският характер на думата шума. Общеизвестно е, че повечето от принадлежащите към алтайската етническа група племена — около 40 на брой (хуни, авари, турки, уйгури, печенези, узи, кумани, селджуки, османци, киргизи, туркмени и т. н.) — са говорили общотюркски или огузки език. От друга страна, огурските турки, т. е. тези, които до IX в. фигурират под името огури или тюркско-български племена,

<sup>10</sup> Геров, Н. Речник на българския език. Пловдив, 1904, с. 588—589.

<sup>11</sup> Miklosich, F. Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen. Wien, 1886, p. 345.

<sup>12</sup> Младенов, Ст. Етимологически и правописен речник на българския книжовен език. С., 1941, с. 696.

<sup>13</sup> Skok, P. Цит. съч., с. 422.

<sup>14</sup> Bárczi, G. A magyar nyelv életrajza. Bp., 1963.

както и произхождащите от волжките българи чувашки говорят западен тюркски или тюркско-български език (някои го наричат още огуро-тюркски). Между общотюркския и тюркско-българския език има съществени фонетични различия. Специфичните фонетични особености на тюркско-българския език имат *архаичен характер*, както показват и съответните монголски и древнотюркски думи. Така например древнотюркският звук г в чувашкия език се е запазил и до днес, докато в общотюркските езици в определена фонетична позиция се е превърнал в z. Следователно, ако в унгарски език срещнем тюркски заемки с г срещу общотюркското z, тези заемки не биха могли да бъдат по-стари от IV в., когато са били заети от тюркско-български език. В самия унгарски език промяната z > г е непозната и недопустима, макар че тази фонетична особеност е характерна за по-голямата част от древнотюркските заемки в него.

В тюркско-българските езици и в по-голямата част от тюркските заемки в унгарски език на мястото на общотюркското z има г (в народностните имена: огуз — угур; токуз — огуз — тукуругур или кутургур; отузтатар — утургур; осм. — ukuz, чувашки — vegez; монг. — ūkūr; унг. — ōkōr; уйгурски — tongiz; унг. tenger; осм. — ikiz; татар. — igez; монг. — ikere; унг. — iker; чагатайски — bozagu; чувашки — rzu; унг. — borjú. На мястото на s има l (осм. — tās, чувашки — tšol (камък); унг. име Tas; осм. — kōšāk; монг. — ūliye; унг. — kōlōk; общотюркски — tūš; монг. — dūli; унг. — dél. В началото на думата на мястото на j — sz: общотюркски — jāl; кумански — yel, чувашки — šil; унг. — szél; татар. — jilāk; чувашки — širla; унг. — szöllő. В началото на думата на мястото на c има s: татар. — čüprā; чувашки — šöprā; унгарски — seprő; османски — čatir; унгарски — sátor; уйгурски — čering; унг. — sereg.<sup>15</sup>

С какво се доказва, че тюрко-българите са говорили език, близък до сегашното чувашко наречие? С факта, че при тях се срещат чувашки фонетични и морфологични особености. Едно от най-старите и най-често срещани тюркски етнически наименования е *огуз*. Среща се в областта Понт във формата *огур*. За наименованието утургур знаем, че е име на български етнос. Осмисля се като отур-огур (т. е. 30 огур = 30 племена). Думата *отур-огур* се състои от otuz (30) и oguz (племе) според фонетичните закони на j-тюркската група. Но формата *отур-огур* е чувашка — със запазено г. Няма съмнение, че и останалите огурски племена са български, братята на утригурите — кутригур(и), он-огур-и (10 огури), шар-а-(о)гур-и = бели огури и огур-и.<sup>16</sup> Въз основа на езиковите паметници на дунавските, или оногуруските българи можем да си съставим представа за езика на прабългарите. Тюркските изрази в езика на т. нар. „Именник на българските ханове“ са наистина много ценен езиков паметник. Те принадлежат към тюркския език, който има особености, характерни за съвременния чувашки език. Тези особености са:

<sup>15</sup> Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp., 1930, p. 85—98; Bárczi, G. A magyar skókins eredete (I изд.). Bp., 1951; Bárczi, G. A magyar nyelv életrajza.

<sup>16</sup> Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása, p. 90—92.



1. Наличие на г (вм. z в j-тюркската група): *tvir(em)* (9-и) j-тюрк. *tokuz* (чувашки *tâx̣x̣ər*).

2. Изчезнало г пред съгласна: *tut(om)* (4-и) j-тюрк. (4), (чувашки *tavada*).

3. В старотюркското начало на думата пред и има v: *več(em)* (3-и), j-тюрк. *üč* (3), чувашки *vižə, višə*).

4. Наличие на наставката -m, образуваща числително редно: *elem*, (1-ви), *večem* (3-и), *tutom* (4-и), *altum* (6-и), *tvirem* (9-и).<sup>17</sup>

От всичко това става ясно, че тюрко-българите са говорили език, близък до днешния чувашки.

В унгарски език тюркските заемки не са навлезли по едно и също време. В тях може да се различат два типа, отразяващи две различни степени на езиково развитие, при това доста отдалечени по време помежду си. Началното *gy* при голяма група от тюркски заемки в унгарски език отговаря на началното *j* в старотюркски и в по-голямата част от общотюркските езици.<sup>18</sup> Такъв тип съответствие намираме в следните думи: *gyaláz* (хуля, позоря), *gyalom* (мрежа за далян), *gyarjú* (вълна), *gyarló* (несвършен, грешен, слаб), *gyárt* (произвеждам фабрично), *gyász* (траур), *gyáva* (страхлив, а), *gyékény* (рогозка), *gyenge* (слаб, а), *gyerlő* (повод, юзда), *gyertya* (свещ), *gyertyán* (габър), *gyomor* (стомах), *gyorág* (еделвайс), *gyöngy* (бисер, перла), *gyug* (меся, масажирам), *gyül* (събирам се), *gyümölcs* (плод), *gyűr* (мачкам), *gyűszű* (напръстник).<sup>19</sup> Отговарящото на *j* в началото на общотюркските думи (в унгарски *gy*) се среща и в такива думи, които са от несъмнен тюрко-български произход. Така например: унг. *gyűrű* (пръстен), чув. 'šəgə' šōgə, осм., чагат. *yuzuk* и т. н. В други заемки в началото на думата вместо *j* има *sz*.<sup>20</sup>

Очевидно е, че тези две групи заемки са навлезли в унгарския език през два различни периода от езиковото развитие на тюрко-българите. Това става ясно, като се има пред вид фактът, че началното *y/j* в тюрко-българския език посредник се е превърнало най-напред в *dz* или *dzs*, а по-късно от него е произлязъл звук, наподобяващ *š*, който е характерен за днешния чувашки език. Следователно тюркските заемки в унгарски език с начално *gy* отразяват доста старо състояние от езиковото развитие на тюрко-българския език посредник, докато заемките с начално *š* са били възприети значително по-късно.

Началното *j* (*dz*; *dzs*) се среща в надгробни надписи от XIII—XIV в. от град Болгар: *jāl* (година, възраст) ~ кипчакски *yaš*, *jūr* (100) ~ кипчакски *yüz*, *y jāt* (седмица) ~ кипчакски *yeti* и т. н. В днешния чувашки език същите думи имат начално *s*: *šul*, *šer*, *šiice*.<sup>21</sup>

Превръщането на *j* (*dz*, *dzs*) е ясно: от силно палатализирания *j* (*dz*, *dzs*) произлиза *ž*, а от него — *š*.<sup>22</sup> Тези три етапа може да се илюстри-

<sup>17</sup> Пак там, с. 91—92.

<sup>18</sup> A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára; B á r c z i, G. A magyar szókincs eredete, p. 48; L i g e t i, L. Régi török eredetű neveink. III. — Magyar Nyelv 75. 1979, 2, p. 129—141.

<sup>19</sup> A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, B á r c z i, G. A magyar szókincs eredete, p. 47—48.

<sup>20</sup> L i g e t i, L. Régi török eredetű neveink. III/2, p. 129.

<sup>21</sup> Пак там.

<sup>22</sup> Пак там.

рат, например в унг. — *gyalom* (мрежа за даляни), кумански — *ilim*, башкирски — *jylm*, чувашки — *šaləm*; унг. — *gyárt* (произвеждам фабрично) ~ общотюркски — *jarat*, чувашки — *šorat*, унг. — *gyűr* (меся, масажирам, обработвам) ~ кумански — *jūr*-, чувашки — *səg*. Очевидно в унгарски език цитираните думи са навлезли тогава, когато в българския език, от който са заети, началното старотюркско (*y/j*) вече се е било развило в *j* (*dz*, *dzs*), но от него все още не се е бил оформил звук, наподобяващ *š*.<sup>23</sup> При думите *gyűrű* (пръстен) и *szérű* (гумно, харман) се наблюдава друго явление: двете произхождат от една и съща тюрко-българска дума, започваща с *j*, но са заети през различни епохи. В старотюркски, както и в кумански, татарски, башкирски и чагатайски те и до днес започват с *j*, например осм. — *jüzük*, кум. — *yüzük*, ногайски — *jüzük*, а в чувашки — *šəgə*. Коренната дума е *jüz* (кокалче, член, става на кокалче), а тюрко-българската ѝ форма, с която е навлязла в унгарския език, очевидно е била *jūr* (*jū-gük*).

Както бе споменато, началното *j* в тюрко-български език твърде рано се е превърнало в *j*, т. е. *dž*. Според Птоломей през II в. реката Урал е носела тюрко-българско име,<sup>24</sup> което е било променено по заповед на Екатерина II, защото е било свързано с въстанието на Пугачов. Смененото име на реката е било *Jajuk*.<sup>25</sup> Думата *jajuk* като съществително нарицателно съществува и до днес в алтайския тюркски език в смисъл на *ausgebreitet*, *Wasserfläche*, *Überschwemmung*, респ. уйгурски *jadik* в смисъл на *Ausbreitung* (разширение), *Überfließen* (преливане), *Überschwemmung* (наводнение). Името *Jajuk* се среща у Птоломей около 140 г. от н. е. във формата *Daix*, а я има и у Меандър (VI в.) във формата *Daich*.<sup>26</sup> Интересно е, че у Меандър (568 г.) тюрко-българската форма все още съществува, а у Константин Багренородни се среща във формата *Jejik*.<sup>27</sup> Следователно тюрко-българската форма на наименованието на реката не ще да е надживяла много времето, когато тюрко-българските оногурски племена са се оттеглили оттам. Тази форма на споменатото име, която започва с буквата *d*, може да се обясни фонетически само с това, че в тюрко-български език в началото на думата *j* твърде рано се е превърнало в *dž*. Началното *d* в *Daix* (*Daich*) е всъщност същият този тюрко-български *dž*-звук, произлязъл от *j*. Това е началната буква на тази дума, която в „Именника на българските ханове“ фигурира като *dilom*, т. е. тюрко-българското *džylam* (змия), съответствие на тюркското *jylap* и начална буква на родовото име *Доуло*, фигурира като име на род и като название на сан, дори някога е било само сан (вж. „Именника на българските ханове“).

При маджарите по време на Сакралното кралство около 870 г. думата *gyula* (*jila*) означава название на упражняващ действителна власт крал, а след разпадането на Сакралното кралство около 948 г. остава

<sup>23</sup> B á r c z i, G. A magyar szókincs eredete, p. 48; N é m e t h, G. y. A honfoglaló magyarság kialakulása, p. 86.

<sup>24</sup> N é m e t h, G. y. A honfoglaló magyarság kialakulása, p. 112.

<sup>25</sup> Пак там.

<sup>26</sup> Пак там, с. 113.

<sup>27</sup> Пак там.



само *gyula* със значение на съдия.<sup>28</sup> Ибн Руста, който описва събитията от 870 г. и в съчинението си използва сведения от Джайхан, пише, че *dzsila* е бил военен вожд: „Маджарите са от тюркски произход. Предводителите им се придвижват начело на двадесетхилядна конница. Името на предводителите им е *K.nde* (*Künde* или *Kende*). Но това е само номинална титла на кралете им, тъй като те назовават човека, който наистина господствува като крал над тях, с името *Dzsila* (*Dzila* или *Džula*, *gyula*). Всеки маджарин следва заповедите на вожд с име *джила* във военните дела.“<sup>29</sup> От друга страна, Константин Багренородни, който черпел сведенията си от пребиваващите в двора му унгарски вождове и от изпращаните при маджарите свои посланици, около 948—952 г. пише в труда си „За управлението на държавата“: „Пръв вожд е произхождащ от рода на Арпад княз, освен това има и други двама — *jila* и *karcha*, които заемат съдийска длъжност. Всяко племе си има вожд. Трябва да се знае, че *jila* и *karcha* не са собствено име, а име на сан.“<sup>30</sup> Съдийският сан вече не означавал притежание на висша военна власт, макар че все още отразявал притежание на значителна политическа власт. Трансилванските дюла например още в края на Х в. са играли ролята почти на вицекале. Едва крал Ишван успява да сложи край на политическата им власт. Дюла (при българите дуло) са били назначавани от краля, но при някои семейства този сан се превръщал в наследствен. Така при унгарците родът на дюла става род Дюла, а при българите родът на дуло се превръща в род Дуло. Така от името на сана произлиза името на рода.

*Gyula* произлиза от тюркско-българското дуло. Навлязлата в унгарския език тюркско-българска форма ще да е била *jula*, която е производна на старотюркската *yula* (факла). Сравни: печенежки — *yula* (име на племе), алтайски — *Kaltanjula* (име на един герой), на езика *kāšy* — *yula* (факла), сойонски — *yula* (факла, светлина). *Yula* фигурира и като собствено име (означава кандило, факла) в Кемчик-Джиргалския надпис, в уйгурски, у Ибн-Мохан, в хорезъмски, а от съвременните езици — в алтайски, телеутски и в тувински. В последния от тях формата е *čula* (*jula*) и е заемка от монголската *jula* (кандило, лампа, факла), но в края на краищата произлиза от тюркски.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Ligeti, L. Régi török eredetű neveink, III, p. 130; Nagy, Gy. — Ethnographia 5. 1894, p. 92; Karácsonyi, J. — Magyar Nyelv 13. 1917, p. 204; Sebestyén. — Ethnographia 30, p. 139; Pais, D. — Magyar Nyelv 17, p. 162; Pais, D. Magyar Anonymus. Bp., 1926, p. 117; Pais, D. — Magyar Nyelv 27. 1931, p. 170; Pais, D. — Magyar Nyelv 31. 1935, p. 53; Németh, Gy. — Magyar Nyelv 18, p. 4; Németh, Gy. — Kőrösi Csoma-Archivum I. 1921, p. 221; Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása, p. 45; Németh, Gy. — Nyelvtudományi Közlemények 68. 42, p. 45; Markwart, J. — Ungarische Jahrbücher 9. 1929, p. 84; Melich, J. — Magyar Nyelv 30, p. 267; Györffy. — Kőrösi Csoma-Archivum I. Bp., 1935—1939, p. 440; Gyóni, M. A magyar nyelv görög feljegyzéses szórványemlékei. Bp., 1943, p. 43; Moravcsik Gy. Byzantino-turcica. II. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinischen Quellen. Bp., 1943, p. 115; A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, I, 1138.

<sup>29</sup> Ibn Ruszta. In: A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások hiráadásai (Ред. Györffy, Gy.). Bp., 1975, p. 86.

<sup>30</sup> Biborbanszületett, K. A birodalom kormányzása. In: A magyarok elődeiről. . . , p. 121.

<sup>31</sup> A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, I, p. 1137—1138.

В унгарския език освен думата *gyula* като име на сан съществува и названието *duló* (*dulló*). Среща се най-често в народните приказки и песни. Така например в сборник от секлерска народна поезия, излязъл в Клуж през 1863 г., четем следните редове:

Едва сега стана дуло Петн Сас.  
Леле, че бързо събира новобранците.  
И мен ме записаха за хусар.  
Дадох ми красив ат да яздя.<sup>32</sup>

Не само звуковата форма на думата дуло съвпада с името на сана, със съдийското звание, но и значението ѝ. Давид Сабо Бароти от Трансилвания през 1803 г. пише в приложението към излезлия през 1792 г. негов речник със заглавие „*Kisded szótár*“: „Дуло“ — приблизително заемаш длъжността съдия на „сервиенците“ при секлерите. Наименованието на сан „дуло“ (съдия) при трансилванските секлери е съществувало в народния език успоредно с унгарската форма на думата *gyula* (съдия), защото дълго време са говорили два езика — тюркско-български и унгарски. И тюркско-българската форма се е запазила дори и тогава, когато *gyula* (като име на сана) остарява. Формата *duló* като название на съдийски сан у секлерите е надживяла употребяваната в други области на страната форма *gyula*, защото, приспособявайки се към кралската комитатска система, унгарската аристокрация се отказала от някогашната си племенна организация, санове и длъжности. Племенната ѝ самостоятелност изчезнала, а племената и родовете се разпръснали. Затова в най-различни области на страната се срещат имена на селища почти еднакви с някогашните племенни названия.

Вместо на базата на кръвно свързани общности крал Ишван организира страната върху основата на териториални единици и създава т. нар. кралски комитати. Но секлерите запазват родово-племенната си организация и древното си обичайно право. Те назовавали административните области според своята стара организация с името „столове“ (унг. *szék*, лат. *sedes*). Властта и влиянието на секлерските „столове“ се простирали в областта на военното дело, съдебните и административните дела (самоуправление, данъчно облагане, здравеопазване и пр.). Изобщо те се занимавали с всичко, което засягало и интересувало жителите на „стола“. В Трансилвания имало общо 7 главни и 5—6 по-малки „стола“. Взети заедно, те образували един комитат, но всеки „стол“ поотделно разполагал със собствено самоуправление. Начело на седемте главни „стола“ стоял „ишпан“ (лат. *comes siculorum*), който бил назначаван за представител на кралската власт. „Ишпанът“ бил едновременно главен управител, военен вожд и главен съдия на „стола“. Другите командни длъжности в „стола“ били: капитанът (лат. *capitaneus sedis*) и кралският съдия (*judex regionis*). Заместнически длъжности били: вицекапитанът (*vicecapitaneus*), вицекалските съдии (*vicejudices*), дуло (съдия на сервиенците), заседателите (*assessores*), нотариусът (*notarius sedis*), бирникът (*perceptor*), както и други по-низши длъжностни лица.

<sup>32</sup> Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtemény. Kriza, J. Kolozsvár, 1863, p. 243, 484.



Капитанът водел военните сили на „стола“ първо в лагера на ишпана, а оттам на бойното поле. Кралските съдии като контролни органи на кралската власт не се избирали, а се назначавали. Вицекралските съдии заедно с капитаните стоели начело на трибунала. Те били избрани всяка година в зависимост от родовете, към които принадлежали. Заседателите били членове на трибунала и били избрани за по една-две години. Във всяка област имало по един „дуло“, когото „столът“ избирал всяка година. Неговата роля в администрацията била такава, каквато била в комитата тази на съдията от категорията на сервиенсите, избираем съдия на комитатската аристокрация.<sup>33</sup>

В началото на XIII в. поради практиката да се подаряват кралски домени се нарушава равновесието на личното кралско владение. В повечето окръзи (комитати) кралят дори не разполагал с достатъчно имения, за да може, опирайки се на тях, комитатът да изпълнява административните, стопанските и военните си функции. Произволът на едрите земевладелци не само утежнил състоянието на селяните, принадлежащи към някогашните кралски владения, но и влошил положението на дребните собственици, носещи името „слуги на краля“ (*servientes regis*), поради това, че изпълнявали военна повинност непосредствено към краля. По-рано обичайното право им осигурявало тяхната лична свобода, освобождаването на домовете им от данъци, както и възможността свободно да разполагат с тях. Но при новите условия над сервиенсите надвиснала сериозна опасност. Непосредствените им връзки с краля били прекъснати и те били принудени заедно с кралските „вариобаг“ (военни длъжностни лица в кралската крепостна система) и „варкатона“ (също) да служат като войници на едрия земевладелец. По време на разпадащата се кралска комитатска мрежа тези т. нар. кралски слуги, които от XIII в. нататък започнали да се наричат благородници, се обединили и избрали помежду си съдии. Те сторили това с една-единствена цел — вместо труднодостъпния крал и висшите съдебно-административни служители сами да уреждат съдебните си дела и да заемат най-висшите административни длъжности. Така от кралските комитати произлезли благородническите комитати.

Начело на органите на самоуправление кралете назначавали и свои служители — ишпани. Те произлизали най-често из средите на едрите земевладелци и по-късно започнали да се наричат „главни ишпани“.<sup>34</sup>

„Дуло“ имали също такова предназначение — да покровителствуват обикновения народ срещу произвола и потисничеството, — както и избираният от комитатското благородничество съдия из категорията на сервиенсите. Задължение на „дуло“ освен това било да обикалят окръзите си всеки месец и да разследват злодеите, убийците, укривателите на крадени вещи, крадците, развратниците, контрабандистите, магьосниците и баячките. „Дуло“ избирали селските съдии и съдебните заседатели и пред тях последните полагали клетва. Грижели се за построяването и поддържането на пътища и мостове, контролирали кръчмарите и касапите. Главна тяхна задача била във всичко да работят за благо на селото

<sup>33</sup> Szádetzky-Kardoss, L. A székely nemzet története és alkotmánya. Bp., 1927.

<sup>34</sup> Magyarország története. Molnár, E./I—II. Bp., 1967, I, p. 78—79

(общината) и да не допускат беззакония. Според закона в случай на нарушение „дуло“ имали право да налагат и наказания. За престъпления, които били от компетентността на по-висша съдебна инстанция, „дуло“ се отнасяли към висшестоящи органи.<sup>35</sup>

Половин век след Давид Бароти Сабо през 1862 г. по подобен начин осмислят значението на думата „дуло“ и Герген Цуцор, и Янош Фогараши в „Речник на унгарския език“: „служител, чиновник, длъжностно лице, представител на местната власт в Трансилвания, който събира данъка, като най-често конфискува добитъка на длъжника“. „Стовариха им дуло на гърба.“ „Има дуло в къщата.“ Така наричали в комитата Ваш изпратените за събиране на данъка чиновници.<sup>36</sup> В сп. „Magyar nyelvőr“ от 1873 г. сред публикуваните секлерски диалектни думи фигурира и „дуло“ със значение на „главна длъжност“.<sup>37</sup> В същия брой на списанието обаче „дуло“ е пояснено и като скитник, бродяга.<sup>38</sup> В брой от 1875 г. на същото списание Янош Криза представя една секлерска народна приказка, в която четем: „Пал Кенеш бил дуло.“<sup>39</sup> Йожеф Синей в „Унгарски диалектен речник“ от 1893 г. дава следните три значения на думата дуло: 1) съдия от категорията на сервиенсите, 2) чиновник—събирач на данъци, 3) скитник.<sup>40</sup>

В речника на Герген Цуцор и Янош Фогараши са публикувани още две думи „дуло“. Значението на първата е „опустошител, грабител в именията“. Войска „дуло“. Враг „дуло“, а на втората: „длъжностно лице, чиновник в Трансилвания“.<sup>41</sup> Тези две понятия все пак се събират в една дума *dul*. *Dul* — 1. Опустошавам с грабеж и плякосване: „Неприятелят опустошава страната“, „Загубена страна е тази, която и възседналите магаре могат да опустошат“ (Посл.). 2. Насилствено сипя, сея насам-натат, обръщам, стряскам, както правят разбойниците. „Опустошавам къщата, стоката в магазина“, преносен смисъл „Разсипвам някому спокойствието, щастieto“; „В замяна на незаплатения данък конфискувам вещите, добитъка и пр. на длъжника“; „Съдията от категорията на сервиенсите, хайдутите и войниците отиват да опустошават населеното място“. Оттук в преносен смисъл изнудвам, угнетявам, мъча: „Разоряват бедния човек, неспособен да плаща.“<sup>42</sup>

Тъй като става пренасяне на имена поради смислова близост, се приближават значенията на плякосване и „събиране на данък“. *Dulás* (като същ. име): 1) плякосване, 2) разбъркването на вещи или стоки, 3) насилствено събиране на данъка.<sup>43</sup>

Герген Цуцор и Янош Фогараши се стремят да намерят теоретично и практическо потвърждение за ограничения обseg на двете понятия в общия корен *du*. „*Dû* или *Du* — абстрактен корен, който в различните си производни има един или друг първичен смисъл: 1) звукоподражание —

<sup>35</sup> Szádetzky-Kardoss, L. Цит. съч.

<sup>36</sup> Czuczor, G. — Fogarasi, J. A magyar nyelv szótára. I—VI. Pest/Bp., 1862—1874, I, 1308 абзац.

<sup>37</sup> Magyar Nyelvőr, 2/1873, p. 426.

<sup>38</sup> Magyar Nyelvőr, 2/1873, p. 37.

<sup>39</sup> Magyar Nyelvőr 4/1875.

<sup>40</sup> Szinnyei, J. Magyar Tájszótár (A—Ny). Bp., 1893—1896, 438 абзац.

<sup>41</sup> Czuczor, G. — Fogarasi, J. Цит. съч. I, 1308 абзац.

<sup>42</sup> Пак там, 1307 абзац.

<sup>43</sup> Пак там.



в глаголите *dül* (*ful*) — опустошавам, разорявам, беснея, бушувам; *duhog* — мърмори, *duda* — гайда, клаксон; *dudog* — боботя, *dúdol* — тананикам; 2) означава издатина, изпъкналост в следните думи: *dúc* или *dűc* — подпора, възел, *duvad* — хищник, *dudva* — бурен, тревисто растение, *dudor* — подутина, израстък, *dudorodik* — подува се и т. н.; 3) имот или плячка, добити чрез насилие; обир, грабеж. Оттам *dű* — *méh* — търтей, *dül* — завличам насилствено чужд имот, *dűs* — човек, който чрез грабеж и плячкосване съумява да се сдобие с имот; преносен смисъл — богат; *duka* — малка плячка или част от съвместно придобита плячка, откъдето *dukál* — полагам се.<sup>44</sup>

Йодьон Беке изяснява идентифицирането на тези две понятия не така абстрактно, а със своя известен народоетимологичен метод в труда „Стари и редки думи от Подунавие“: „Най-красноречивото доказателство за това, какво е мнението на народа за събирачите на данъци, е, че в Подунавие, както и в областта Рабакьоз до Балатон, и в областта Кемешая наричат събирача на данъци с името *dülló*, а това е пък название на чиновника изпълнител в гр. Надканижа. . . В комитата Харомсейк глаголът *dül* (секвестирам за наказание добитък), *megdul*, *dullat* в Сейкейфолд означава „глобявам“. Имаме обаче данни за значението на глагола *dül* в смисъл на „изпълнявам, привеждам в изпълнение“ и на съществителното *dülás* в смисъл на „изпълнение, привеждане в изпълнение“.<sup>45</sup>

Авторите на „Етимологичен речник на унгарския език“ смятат думата *dülló* (събирач на данъци, изпълнител, съдия от категорията на сервиенците) за производна на глагола *dül*, а по-точно за субстантивизирано причастие с наставка -о. Значението на глагола *dül* според речника е „опустошавам, преобръщам, грабя, привеждам в изпълнение, секвестирам, описвам имот, обезпокоявам, смущавам, обърквам, сърдит съм, фуча от яд“.<sup>46</sup>

Бихме ли могли да смятаме за убедителна аргументацията на Йодьон Беке, според която народът имал толкова критично, осъждащо отношение към събирачите на данъци, че ги наричал *dülló*, т. е. разбойник, грабител, опустошител? Но дали само народът им е прикачвал това име, или и те самите са се наричали така? В един ръкопис от 1844 г. са запазени следните редове: „И аз съм дуло. През времето, когато бях дуло, присъединиха към околията ми още три села, като и за тях ми наложили същите служебни задължения“ (*Usz Lt. 85/I. 50*).<sup>47</sup> Нима секлерските събирачи на данъци и съдии от категорията на сервиенците биха наричали сами себе си разбойници и грабител? И нима биха назовали съдията от категорията на сервиенците в официални държавни документи с името *dülló*, ако значението на глагола *dül* е било „ограбвам, обирам, опустошавам“, на съществителното *dülás* — „опустошение“ и „ограбване“, а на *dülló* пък — „разбойник“, „грабител“? И ако първоначалният смисъл на „дуло“ е бил разбойник, грабител, а не съдия, тогава как са могли да съществуват такива имена на благороднически фамилии? „1746 г.: събирач на данъци господин Мартон Дуло (*Torda, TJK III. 17*); 1749 г.: съпруга-

та на Миклош Харкани Немеш — Ката Немеш Дуло. Мартон Дуло и Йожеф Дуло“ (пак там, с. 269).<sup>48</sup>

В далечното минало ярко се отличават помежду си заемащият административната длъжност „дуло“ в някогашните секлерски „столове“ (събирач на данъци, съдия от категорията на сервиенците) и личността „дуло“ — разбойник, грабител.<sup>49</sup> Тази разлика е отразена много правилно в речника на Атила Сабо „Трансилванско-унгарски словно-исторически сборник“, който дава две отделни заглавни думи „дуло“ — събирач на данъци, съдия от категорията на сервиенците, и „дуло“ — разбойник, грабител. Той подчертава, че разликата между двете думи се състои и в това, че едната е съществително, а другата — прилагателно име.<sup>50</sup>

„Dulo: I. Прил. — разбойник, грабител (*jefuitor, gauberisch*). 1602: „В тежко и горчиво време живеем. Тези скитници „дуло“ всеки ден нападат града ни. Ще страдаме тук, докато Господ Бог не отблъсне това (зло) от нас“ (*Kv; Tap JK I/i. 412*).

II. Същ. I. Събирач на данъци (*perceptor, Steuereinnehmer*). 1650: „Предшните дни пуснаха „дуло“, за да уреди изплащането на парите от един-два недобора. . . Парите дадоха, но глобата — не. Вицекралският съдия Деметър Нюйтоди между другото искаше съвместно с други да *dülni* (събира данъци); синът на Ковач Готар — Балаж Готар — удари с юмрука си Тамаш Анталфи, който удар „дуло“ все пак успяха да докажат с едно доказателство. А заради безпокойствата „дуло“ нареди на Балаж Готар да напусне „стола“ (*24 Ghiran Uszt.*). 1593: „Тази работа стана около обяд, но дори и два часа нямаше, когато „дуло“ дойдоха при съдията (цит. м.). 1600: „Ние си бяхме въщи, когато „дуло“ нахлуха в къщата на тяхна милост и насилствено ги отведоха. Нищо не взеха от добитъка на тяхна милост, само крепостният на тяхна милост им даде (на „дуло“) една-две кошници жито“ (цит. м. 15/26). 1604: „И той самият каза, че ако са причинили някаква щета, ще си заплатят, но не го направи, после „дуло“ така и го отведоха“ (цит. м. 18/9). „Стефанус Тьорьок от Маровшвархей, който сега живее в Удвархей, и малкото добитък, който имаше, „дуло“ го отнесоха“ (цит. м. 18/135). „Береци Антал Бодог, селски съдия на същото село.“

2. Съдия на сервиенците, *dulou* (*pretor*), *Stuhlrichter*, 1786: „Избраният през 1774 г. на съдийска длъжност Габор Тодор, преди пиксидарий, сега армалист, поради отсъствието на селския нотариус ограничи чрез околийския „дуло“ Ференц Киш Харшани, тогавашен благородник в „стола“, и заяви, че селото няма да избегне глобата от 24 форинта“ (*Barla lev.*). 1826: клетвената формула на „дуло“. „Заклевам се в единствения съществуващ бог, че в благородния „стол“ на Удвархей ще заемам длъжността си на „дуло“, на която съм избран от благородниците на „стола“, и ще я изпълнявам вярно и истински. (*Usz Lt. III*)“.<sup>48</sup> 1829: „Новината за чумата струваше скъпо на „дуло“. Да отидем и дадем плодно дърво на господин Ишван Вайда, защото там ще отседне „дуло“ (*Mezőkölpény MT; Tsb 48*). 1843: „Пристигайки въщи, спряхме каруцата пред хамбара и отидох с биволите право при г. капитана да долож

<sup>44</sup> Пак там, 1300 абзац.

<sup>45</sup> B e k e, Ö. Régi és ritka szavak Dunántul. — *Dunántuli Szemle* 8. 1941, p. 270.

<sup>46</sup> A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. I, p. 686.

<sup>47</sup> Erdélyi magyar szótörténeti tár (Ред. Szabó, T. Attila). I. Bukarest, 1975, — II. (Cs—Elsz), 1978, p. 496.

<sup>48</sup> Пак там.

<sup>49</sup> Пак там.

<sup>50</sup> Пак там.



за (случилото се). Г. капитанът ме препрати при г. „дуло“ (Bágyon TA; KLev. ifj. Bottyán Mihály (38) vall).<sup>51</sup>

В „Трансилванско-унгарския словно-исторически сборник“ ярко се отличават също така и значенията на думата *dulás* (от една страна, опустошение, разорение и, от друга страна, данък, секвестриране, привеждане в изпълнение на присъда), както и личността, извършваща опустошението, разорението, секвестрирането, привеждането в изпълнение на присъда.<sup>52</sup> Действията от тези две сфери и лицата, извършващи тези действия, никъде не са отъждествени в документите и ръкописите. Думата *dulat* има значение само на „събирам, инкасирам“ и „завеждам дело“; *dulatás* — само на „данъчно обслужване“; *dulathat* и *dulhat* — само на „може да инкасира“, *duló* — само на „съдийски от категорията на сервиенските“, *dulóság* — „сервиенски съд“, а *dulság* — в смисъл пък само на „опустошение, грабеж“.<sup>53</sup> Фактът, че дори в края на миналия век секлерите не са отъждествявали „дуло“ като съдийско название с „дуло“ в смисъл на „грабител, разбойник“, ясно личи от описанието на Калман Гал „Обхождане на землището и великденско поливане в областта Нарад“: „В общината на Сент Герице и в околностите ѝ (Марош Тордамеге в събота вечер срещу Великден младежите на селото се събират на пазара и верни на традициите, избират един „дуло комисар“ — съдия, съдебен заседател и пр.“ Тези длъжностни лица произлизат из средите на по-зрелите и красноречиви младежи. Когато всички са събрани заедно, след въвеждането в длъжност те потеглят към местата, където има сеитба на жито. По пътя, който извежда от селото, всичките 40—50 младежи започват да пеят псалми красиво и хармонично. След изминаване на някоя друга част от пътя правят почивка и по-красноречивите от тях произнасят благодарствени молитви, поради което господ и до днес е опазил от всякаква опасност землището и общината, като едновременно с това молят бога да благослови земята им с обилна реколта, да пази общината и жителите ѝ от всяка опасност — от огън, вода, град и хорска злонамереност, а добитъка — от мор и чума. И да даде на жителите здраве и сили за прибиране на реколтата.

Дори и най-старите жители не знаят нищо за произхода на този древен обичай, но неотклонно го спазват и тачат като наследена от бащите и дедите им традиция.

За какво всъщност служат тези длъжностни лица? Съдебните заседатели имали за задължение да следят шумните и необуздани младежи, развалящи празничното настроение, и да долагат за тях на „дуло комисаря“, който след това ги съдел и чрез свой човек привеждал в изпълнение присъдата им. Тя най-често се състояла в няколко удара с лескови пръчки.<sup>54</sup>

Според приведените аргументи думите „дуло комисар“ и „дуло събирач на данъци“ не биха могли да бъдат производни на глагола *dul* (крада, грабя, опустошавам), а причастия на този глагол с наставка -о.

<sup>51</sup> Erdélyi magyar szótörténeti tar, p. 496.

<sup>52</sup> Пак там, С. II, p. 495.

<sup>53</sup> Пак там, С. II, p. 495—497.

<sup>54</sup> Gál, K. Határkerülés és husvétii öntözés a Nyárad vidékén. — Ethnographia 6. 1895, p. 301.

Много по-голяма е вероятността те да са първична тюркско-българска успоредница на проникналото в унгарския език съдийско название *gyula*. Такова предположение ни е подсказано не само от цялостната форма и идентичността по значение, но и от неоспорим исторически факт за успоредно съществуване на формите „*gyula* — съдия“ и „*duló* — съдия“, съответно на унгарската и тюркско-българската форма. Константин Багренородни отбелязва, че около 950 г. маджарите или поне една част от тях били двуезични. Той пише за народа на кабарите: „Заселиха се заедно с тюрките (маджарите) на земите на печенезите, сдружиха се с тях и ги наричат кабари. В резултат на това обучили тези тюрки (маджарите) на езика на хазарите; те и досега използват този език, но говорят и другия тюркски език.“<sup>55</sup> Кабар е тюркска дума и означава „бунтовник“. В изворите за историята на секлерите (главно бележките на хронистите) се споменава, че преди заселването на маджарите тези кабари се присъединили към вождовете на Арпад, движели се пред войските и се сражавали като авангард, както и че изпълнявали ролята на гранични охранителни войски. Те имали своя характерна култура (секлерско руническо писмо). На базата на всички тези факти секлерите се смятат за едно от трите кабарски племена, за които се знае, че въстанали срещу хазарите и се присъединили към маджарските племена. Според тълкуването ни секлерите принадлежали към оногурския български народ на Кубрат от VII в. и името им е свързано с това на есегелските българи. Около 870 г. есегелските българи са живели сред волжките българи и маджарите. В записка на Ибн-Руста и Гардизи четем: „Между страната на печенезите и страната на принадлежащите към българите с. к. л. се намира първата (крайната) граница с маджарите.“<sup>56</sup> На друго място пък четем, че сред българите има три разновидности: едните се наричат „барсула“, другите — „с. г. ел.“, а третите „българи“.<sup>57</sup> Дори и след поунгарчването си есегелските българи едва ли ще да са произнасяли по различен от тюрко-българите начин съдийското название и име на сан „дуло“. Именно оттук произлиза пълната форма и идентичността по значение на тюркско-българската и секлерската дума „дуло“.

Думата „дуло“ би трябвало да заема място в излезлия през 1971 г. Български етимологичен речник, I (А—З), тъй както е заела място унгарската ѝ успоредница *gyula* (дюла) в Етимологичния речник на унгарския език, излязъл през 1967 г. (в I т. — А—Gy).

Унгарската дума *gyűmölcs* е също тюркско-българска заемка.<sup>58</sup> Първите нейни писмени форми датират от XII—XIII в. *Gyűmölcs* е от старо-

<sup>55</sup> Biborbansz ületett, K. A birodalom kormányzása.—In: A magyarok elődeiről... p. 120.

<sup>56</sup> Ibn Ruszta. In: A magyarok elődeiről...

<sup>57</sup> Пак там, с. 91.

<sup>58</sup> Vámbéry, Á. — Nyelvtudományi Közlemények 8. 1869, p. 148; N V á m b é r y, Á. A magyarok eredete. Bp., 1882, p. 491; Budenz, J. — Nyelvtudományi Közlemények 10. 1871, p. 82; Munkácsi, B. — Nyelvtudományi Közlemények 18. 1879, p. 109; Gombocz, Z. — Magyar Nyelv 3. 1907, p. 215; Gombocz, Z. Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache; Räsänen, M. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne 48, p. 31; Räsänen, M. Materialien zur Lautgeschichte der türkischen Sprachen. Helsinki, 1949, p. 180; Ligeti, L. — Nyelvtudományi Közlemények 49, p. 236; Ligeti, L. — Magyar Nyelv 54. 1958, p. 450; 56. 1960, p. 302; Németh, Gy. Zur Kenntnis des geschlossenen o im Tür-



тюркски произход. Срв. уйгурски — *yimis*, у Кашгари — *yāmiš*, *yimiš*, осм. — *yemis*, татар. — *yimeš*, *jimeš*, чуваш. — *šiməs*: (плод). Предшествуващ тази дума е тюркският глагол *ye-/yi/* „ям“. Първичното ѝ значение е „храна“, „ядене“. Успоредниците ѝ в монголски език произлизат от тюркски. Срв.: монг. — *jimis*, калмукски — *zems*, бурятски — *žēmēs* (плод). Тюркско-българската форма, влязла в унгарския език, ще да е била *jimiš*.<sup>59</sup> Началото на думата *j* (*dž*) се е превърнало в унгарски в *gy*, така както от *dulo* е станало *gyula*. От тюркско-българското *s* в унгарски се е развило *lcs*, както е в думата *bölcs*.<sup>60</sup> Срв.: чагат. — *buŷiči* (магьосник), осм. — *būyūsū* (магьосник, вещица), гагаузки — *būjū* (магьосник). Тюркската дума е *būju* (магия, магьосване) от именна производна с наставка *-či* (означаваща действие) на думата *būyū*. От това име произлиза и думата *būvōs* (вълшебен, магически, чудодееен, чудотворен, омагьосващ, очароващ и пр.). Срв. монголското *būgeči* (шаман, магьосник). Тюркската форма, проникнала в унгарски, ще да е била *būjūči*, откъдето в унгарски *būcsi* > *bűcs*, по-късно с вмъкване на вторично *l* е станало *bűlcs* ~ *bölcs*.<sup>61</sup> Известно е, че *l* в унгарски език се използва като добавъчен звук. Думата *ács* (дърводелец) също има разновидност *álcs*. *Álcs* ще да е била заемка от тюркското *ajačči* (срв. туркменски — *agačči* — дърводелец). Оттук чрез изпадане на *y*, както и с вмъкване на добавъчно *l* се е развила формата *álcs*.<sup>62</sup> И унгарската дума *szűcs* има старинна форма *szűlcs*, която също така е заемка в унгарския език.<sup>63</sup> След заимствуването, когато от силно палатализираното *j* произлиза *ž*, а от него — *ž*, от попадналата в унгарския език тюркско-българска форма *jimiš* (плод) се развива формата *šimeš* (плод). Чувашката дума *šimeš* е неотделима от чувашката *šime* (фураж, кърма, храна, ядене), както и от българската „шума“ (листа, шума, сухи стъбла на царевица, хресталак, фураж за добитък).<sup>64</sup> Вероятно от думата *шумен* (горист, лесист) произхожда името на град Шумен. Следователно думата „шума“ в български език, както и нейните производни са от тюркско-български произход. От български те преминават в сърбохърватски и в словенски език.

kischen. — Kőrösi Csoma-Archivum I. 1935—1939, p. 524; Németh, Gy. — Magyar Nyelv 38. 1942, p. 6.; Bárczi, G. Magyar szófajti szótár; Pais, D. — Magyar Nyelv 43. 1947, p. 203; Hidvégi, P. — Magyar Nyelv 51. 1955, p. 19; Kubinyi, L. — Magyar Nyelv 52. 1956, p. 373; A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára; Ligeti, L. Régi török eredetű neveink. I./10. — Magyar Nyelv 74. 1978, p. 269—271.

<sup>59</sup> Пак там.

<sup>60</sup> Ligeti, L. Régi török eredetű neveink. I./10, p. 271.

<sup>61</sup> A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, C. I. 360.

<sup>62</sup> A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, I, p. 94; Ligeti, L. Régi török eredetű neveink. I./10, p. 272.

<sup>63</sup> A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára, III. C, p. 810; Ligeti, L. Régi török eredetű neveink. I./10, p. 272.

<sup>64</sup> Ligeti, L. Régi török eredetű neveink. I./10, p. 270.

## АРХЕОЛОГИЧЕСКИ ПАМЕТНИЦИ НА ПЛЕМЕНАТА ДИН-ЛИН (ОГУРИ) В МИНУСИНСКАТА КОТЛОВИНА

Там, където писмените паметници мълчат, говорят костите и камъните. В Минусинската котловина те са следа от хилядолетна култура. Тази котловина в района на Алтайските планини, по горното течение на Енисей, е прочута с големите си природни богатства. Нейното географско положение още в прайсторически времена благоприятствува там да процъфти висока култура. Заобиколена от три страни с планински вериги, а на север от почти непроходими гори, тази закътана степ е предлагала добра защита срещу набезите на номадските орди.

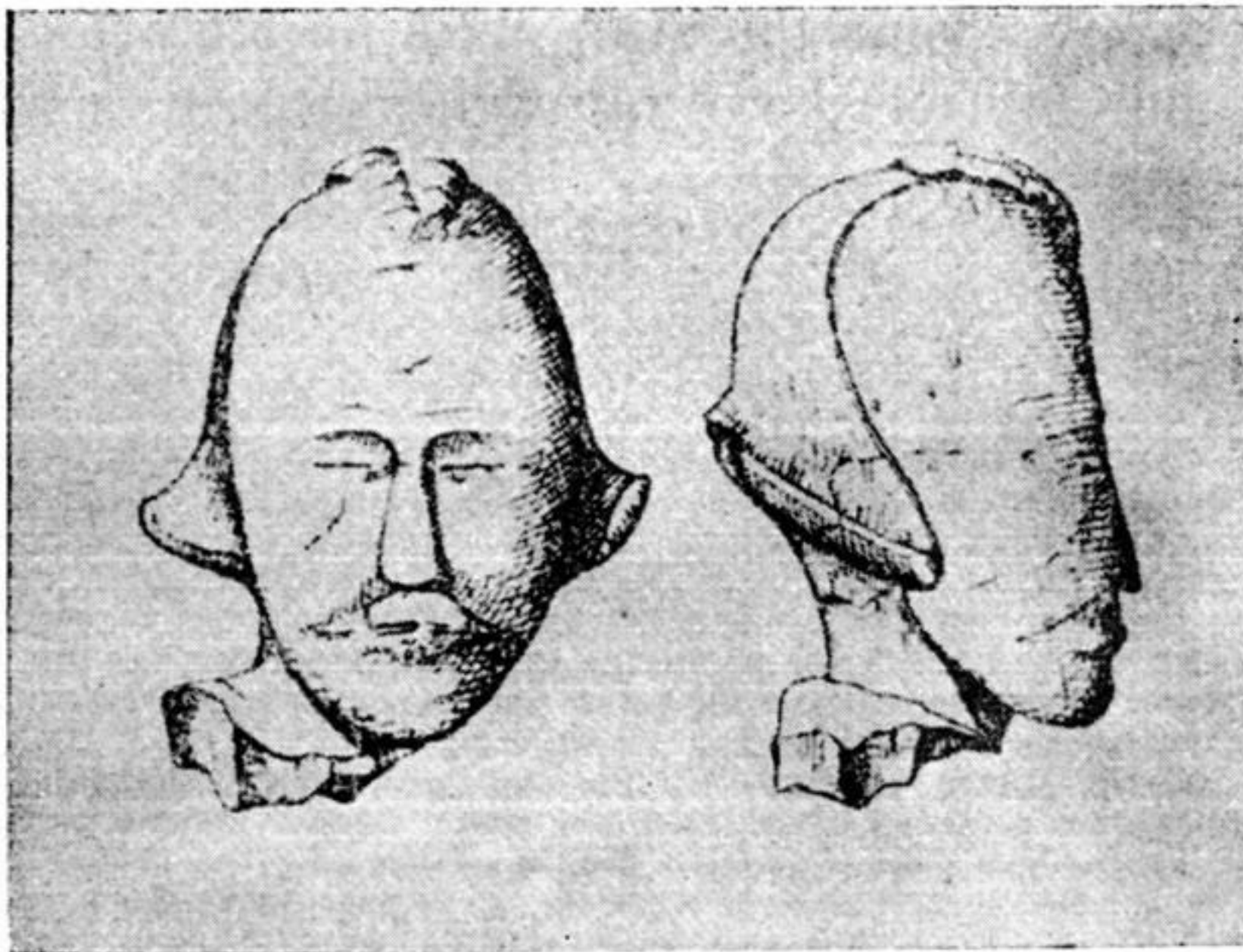
Минусинската котловина се слави с една от най-богатите археологически находки в света. На този степен остров е цъфтяла забележителна номадска култура, чиито останки—оръжия, оръдия на труда, накити—в големи количества са разкрити в земята, из селищните терени и гробниците. „Тези старини показват изненадваща прилика с онези предмети, образци на леведийското металолее, които са характерни за отлетите коланни принадлежности, намерени край Кенезльо, Окечке, Нагньок и пр. Токите по форма непосредствено предшествуват токите от времето, когато маджарите завладяват днешните свои земи.“<sup>1</sup> Видният унгарски археолог Нандор Фетич стига до това изключително важно откритие още през 1935 г., когато все още никой не бе идентифицирал племената дин-лин чрез съпоставяне на китайските и византийските извори. Този факт придава още по-голямо значение на откритието. Нас то започна да ни занимава по-специално от момента, в който стана известно от китайските извори, че в Минусинската котловина са живели дин-лин, обединяващи огуро-огузките племена. Нашите прадеди са прекарвали в съседство с тях едно хилядолетие и заедно с тези племена около 463 г. са пристигнали в района Меотида.<sup>2</sup>

Изминаха повече от две столетия, откакто първите руски научни експедиции започнаха археологическото разкриване на Средна Азия и Сибир. Сибирската археология прави първите си стъпки още в началото на XVIII в., когато Петър Велики изпраща Д. Т. Месершмид начело на една експедиция в Сибир. Разкопките са продължени от Г. Ф. Милер, С. П. Крашенинников, И. Г. Гмелин и П. С. Палас. Впечатленията и наблюденията, натрупани по време на прочутото си пътешествие в края на XVIII в. (1768—1773), П. С. Палас издава през 1773—1778 г. на руски език в своя петтомен енциклопедичен труд „Путешествие по разным провинциям Российского государства“. Той посещава Минусинската кот-

<sup>1</sup> Fethich, N. A honfoglaló magyarság művészete. Bp., 1935, p. 13.

<sup>2</sup> Chavannes, E. Les pays d'Occident d'après Wei-liao. — „T'oung Pao“, ser. 2, v. 6, 1905, p. 560—561.





Фиг. 1. Дървена статуйка от ташчикската култура

ловина два пъти — през 1770 и 1772 г. — и не само изучава задълбочено древните находки, но и сам участва в разкриването на гробовете.

Но системното проучване на археологическите паметници из Минусинската котловина започва един век по-късно. Първият бележит изследвач на древните гробници е учителят по немски език В. В. Радлов, по-късно известен тюрколог. Той започва големите си разкопки през 1863 г., а на остров Тагар срещу Минусинск финансовият ревизор А. В. Адрианов в 1883 г. открива първата ташчикска гробница. Оттогава в продължение на много години той изследва археологическите паметници в Минусинската котловина. Разкопки в Южен Сибир извършват още И. Т. Савенков и И. П. Кузнецов. В историята на сибирската археология голяма роля са играли и някои колекционери на старинни предмети, например лесоинженерът И. А. Лопатин, върху изключително богатата сбирка на когото са изградени и първите публикации за минусинските бронзови находки.

Забележително събитие в археологическите проучвания на Сибир е откриването на Минусинския музей в 1877 г. Материалите на музея са публикувани през 1886 г. от А. А. Клеменс. Южносибирските карасукски некрополи са изследвани за първи път от И. П. Кузнецов-Красноярски през 1884 г. Своите наблюдения той публикува през 1889 г. Десет години по-късно — през 1894 г. — А. В. Адрианов продължава неговото дело.

Разкопките, направени през XVIII—XIX в., полагат основата за разкриването на древната история на Сибир. Но не и повече. Учените

в дореволюционна Русия не бяха в състояние да поставят и да решат проблемите за етногенезиса на сибирските народи върху правилна методологическа основа. Световноизвестният изследовател на дрезната саяно-алтайска култура изтъкнатият етнограф и тюрколог В. В. Радлов пише: „За жалост едва ли някога ще бъде разрешен въпросът за произхода на древните жители на Сибир.“

Най-значителната находка на XX в. е некрополът Ноим-Улае в Монголия, който всъщност е култура на племето хун-ну (хуни). Гробът на племенния вожд, разкрит от археологическата експедиция на П. К. Козлов през 1923 г., насочи вниманието на целия научен свят към древната история на Средна Азия.

Основавайки се на работата на своите предшественици и на разкопките по левия бряг на Енисей, С. А. Теплоухов пръв систематизира бронзовата и желязната епоха в Минусинската котловина. В периода от 1920 до 1928 г. той ръководи по предварителен план разкопките в тази област. Изхождайки от наименованията на отделните находки, той разделя медно-бронзовата епоха в хронологичен ред на следните култури *афанасевска култура* (до 2000 г. пр. н. е.), *андроновска култура* (до 1500 г. пр. н. е.) и *карасукска култура* (до 1000 г. пр. н. е.).

Едновременно с Теплоухов на север от Минусинската котловина извършва разкопки Г. Мерхарт. В Минусинската котловина се извършват изследвания през 1925—1927 г. под ръководството на Г. П. Сосновски и през 1928 г. под ръководството на С. В. Кисельов. На С. В. Кисельов принадлежи най-значителната до днес история на Южен Сибир. Въз основа на огромен познавателен материал, опирайки се на своята двадесетгодишна изследователска дейност, С. В. Кисельов написва труда „Древна история на Южен Сибир“. Вдъхвайки живот на камъни и кости, той пресъздава древната история на сибирските племена и макар да не достига до идентифициране дин-лин и огуро-огузките племена, по същество решава сложната загадка за произхода на древните жители в тази област. Наред с това той насочва вниманието на изследователите към голям брой значителни проблеми, изискващи по-нататъшни специални проучвания и доказателства. С. В. Кисельов отделя голямо внимание на периодизацията, като от отделните култури особено задълбочено изучава карасукската. Почти едновременно със С. В. Кисельов започва работа в Минусинската котловина и В. П. Левашова. Значителен дял в проучването на Южен Сибир, Казахстан и Средна Азия има и делото на М. П. Грязнов. През последните години благодарение



Фиг. 2. Погребална маска от ташчикската култура





Фиг. 3. Погребална маска от ташчикската култура

на работата на красноярските експедиции много нови находки разшириха нашите познания за древната култура на Минусинската котловина.

Съветските учени постигнаха забележителни успехи в разкриването на етногенезиса на племената както в Южен и Западен Сибир, така и в Средна Азия. Г. Ф. Дебец посочи, че древното европoidно население на Минусинската котловина през времето на карасукската култура започва да се смесва и в навечерието на новата ера монголоидният елемент според него става все по-доминиращ. Антропологът М. М. Герасимов възприема научните твърдения на Г. Ф. Дебец, според който в карасукската култура значителна роля е играл и югоизточният компонент. Той допуска, че със северозападното преселение на източноазиатската група, създателка на карасукската култура, започва разселване на изток.

Публикациите на В. В. Волков върху древната история на Средна Азия — особено изследването му на карасукските бронзови находки в Монголия — запълват сериозна научна празнина. Продължавайки разкопките на С. В. Киселев, В. В. Волков проследява развитието на бронзовите предмети през карасукската култура и посочва общите черти във формата на бронзови оръдия на труда и оръжията в Южен Сибир и Средна Азия. По негово мнение тези общи белези доказват трайните контакти между населението на Южен Сибир и Средна Азия, а не номадските придвижвания на някои племена.

Докато езиковедският материал лесно може да се свърже с даден народ, но не и с неговото местоустановяване, археологическият материал, дори и заобиколен от родствени култури, очертава племенното териториално присъствие и допълва това, което подсказва езиковедският материал. Но е почти невъзможно само от археологически материал да се определи етнически или езиково един народ, на когото принадлежи този материал.

От китайските извори знаем, че в Минусинската котловина е живял западният огурски клон на племената дин-лин. Въпреки това ние не разглеждаме разкрития там материал изцяло като наследство на огуро-дин-лин. Защото в Минусинската котловина, хилядолетия населявана от огуро-дин-лин, са пребивавали различни племена и са се сливали с тях. Затова археологическият материал е и кръстосан, и смесен. Но е безспорно, че археологическата култура на Минусинската котловина включва и материалната култура на племената огуро-дин-лин.

Най-ранните находки в Минусинската котловина са от неолитната епоха. Сред тези паметници, на първо място, заслужава да отбележим каменните риби, намерени в некрополите. Изследователите попадат на тях при раз-

криване на древното селище Базаихо срещу Красноярск. В района на Минусинск едновременно са намерени три такива находки: едната на север — при устието на р. Сисим; другата по-на юг — до село Лепешкино; третата — в Минусинската котловина. Освен тях на запад — в Барабинската степ — също е намерена каменна риба. Тези находки доказват, че народът, оставил след себе си тези вещевени паметници, вероятно е живял по течението на Ангара, в района на Байкалското езеро, както и в съседните на тях западни области.<sup>3</sup>

Изследователите отнасят към следледниковия период най-ранните открити досега поселища. „Този период — отбелязва Г. П. Сосновски — се характеризира с появяване над водата на 9—12-метрови надливадни тераси и сух континентален климат, в резултат на който мамонтът изчезва напълно, полярната лисица се оттегля на север, а господстващи видове във фауната стават северният елен и конят.“<sup>4</sup>

Костите и оръдията на труда, намерени в селищните терени и в гробовете, свидетелствуват, че през времето на тази култура ловът се измества от мамонта към коня, елена, дивия бик, сърната, зайците и полските яребици.

В Минусинската котловина С. А. Теплоухов се натъква и на некрополи от неолитната епоха.<sup>5</sup> Чии са те, с кои орди и етнически групи са свързани? Според Г. Дебец намерените тук черепи и скелети показват твърде своеобразни белези.<sup>6</sup> Мъжките черепи още нямат някои белези на мъжките черепи от по-късната афанасевска култура, но при някои крайни варианти на женските черепи тази прилика е вече налице. Безспорно е следователно, че те не са спадали към монголоидния тип, който през неолита е господстващ тип в Енисейско-Ангарската зона. Разглеждайки особените черти на обитателите в Минусинската котловина през неолитната епоха, С. В. Киселев смята, че те са близки до чертите на населението, живяло в района на Красноярск.<sup>7</sup> За него Г. Дебец установява смесването на монголоидни и европoidни черти.<sup>8</sup> По конструкция на тялото населението от Алтайската зона в периода, предшествуващ афанасевската култура, е стояло близо до типа, който по-късно — през афанасевската култура — става господстващ тип. За местни алтайски тради-



Фиг. 4. Погребална маска от ташчикската култура

<sup>3</sup> Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири. М.—Л., 1949, с. 9 (Материалы и исследования по археологии СССР, № 9).

<sup>4</sup> Сосновский, Г. П. Позднепалеолитические стоянки Енисейской долины. Палеолит СССР. М.—Л., 1935, с. 212.

<sup>5</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 11.

<sup>6</sup> Дебец, Г. Ф. Палеоантропология СССР. М.—Л., 1948, с. 61—63, 68, 69.

<sup>7</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 11.

<sup>8</sup> Вж. бел. 6.





Фиг. 5. Погребални маски от ташчикската култура

ции на афанасевската култура говори и фактът, че в района на Красноярск се намират паметници, които можем да отнесем към периода преди желязната епоха. Сред находките от различни епохи, разкрити в древните поселища, изследователите се натъкнали на предмети, които може да се свържат с неолитните по характер паметници. Това са главно глинени съдове, кремъчни остриета на стрели, каменни брадви и други оръдия на труда.

Доколко този възглед е обоснован, се потвърждава от находката с рибно изображение от ангаро-байкалски тип, изработено в едно от древните селища, разположени край с. Базанхо срещу Красноярск.

Следователно намерените в Минусинската котловина находки от каменни риби потвърждават предположението, че по поречието на Енисей е съществувал неолитен стадий, близък до съответната епоха в района на Ангара и Байкалското езеро.

Същото очевидно би могло да се каже и за районите северозападно от Саяно-Алтайската област, ако разполагахме с материали от научно проведени разкопки. За съжаление ние познаваме само отделни, изолирани една от друга находки. За неолитната епоха в Барабинската степ

можем да говорим само въз основа на находките от каменни изображения на риби, които също се причисляват към ангаро-байкалския тип. Докато най-древните поселища, разкрити в района на Алтай, могат да се отнесат към *горния неолит*, предшествуващ желязната епоха, следващата група находки са от афанасевски тип и се отнасят към *старата желязна епоха*. Тези две епохи рязко се различават и по хронология, и по равнище на развитие. При изследване на афанасевските могили Г. П. Сосновски през 1936 г. в района на Куюм и Катуми разкри останки от древно селище.<sup>9</sup> Керамиката, намерена в горния слой на това селище, кремъчните върхове на стрели, костите на животни носят типичните белези на афанасевската култура. Находките от по-долните слоеве произхождат от значително по-стар период.

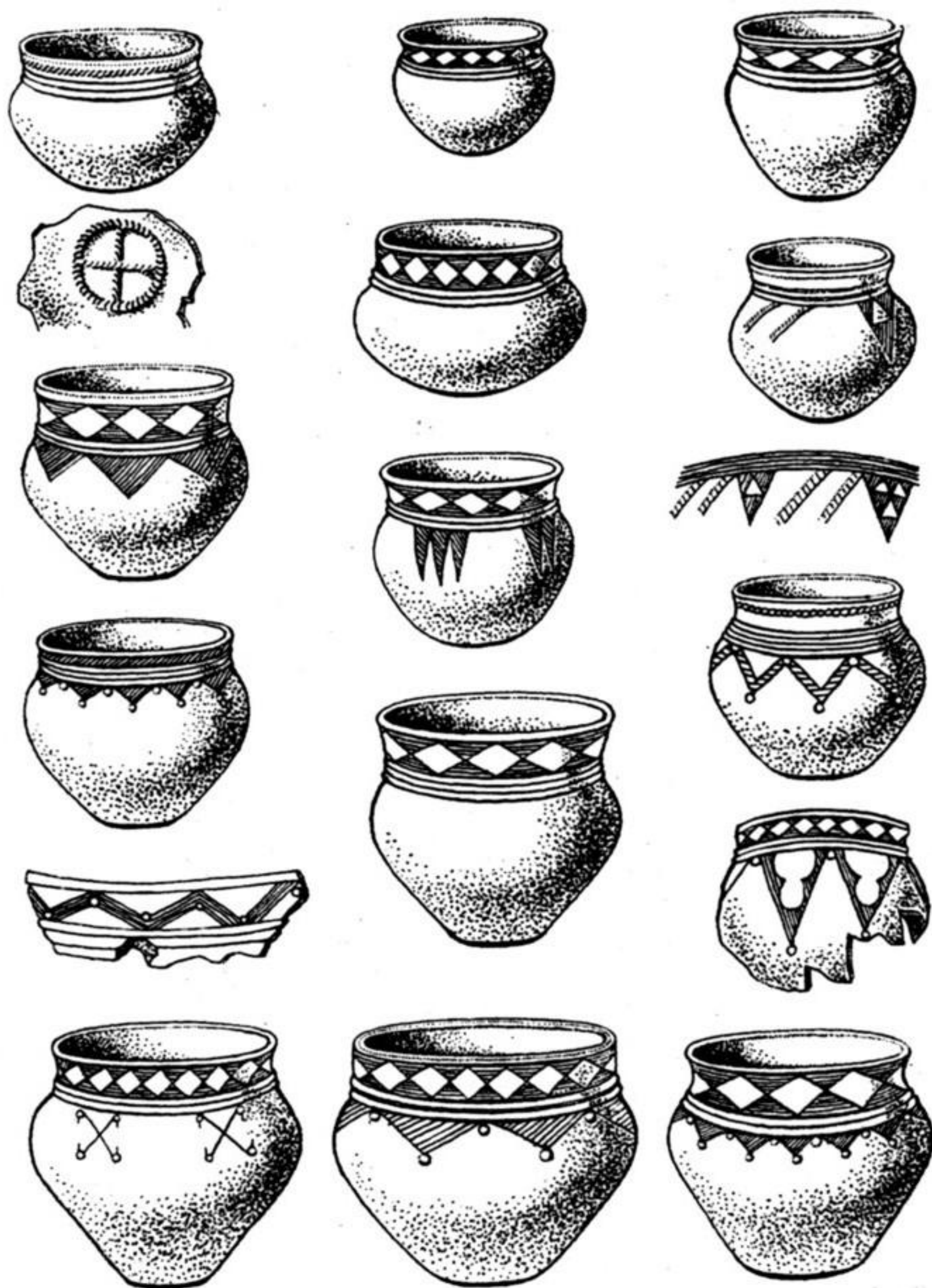
#### АФАНАСЕВСКА КУЛТУРА

В Минусинската котловина най-ранна след неолитните паметници е *афанасевската култура*, или културата на енеолитната епоха. Афанасевската култура е била разпространена в Южен Сибир, в Минусинската котловина и в района на Алтай към края на третото и началото на второто хилядолетие пр. н. е. Наименованието си тя е получила от Афанасевските планини и некропола, разкрит до с. Батени в Хакаската автономна област. Между находките, разкрити в Минусинската котловина и в района на Алтай, съществуват извънредно много общи черти, но до известна степен те се различават помежду си. Оттук можем да направим заключение, че жителите на двете области, макар и да са притежавали еднаква култура, не са се числили към една и съща племенна група.<sup>10</sup> За разлика от заобикалящото ги монголоидно население създателите на афанасевската култура, които може би са били предци на племената огуро-дин-лин, са се числили към палеоевропеидния тип. Техни характерни черти са остро издаден напред нос, относително ниско чело, ниско разположени вежди, широко чело. От днешните европейци ги е отличавало широкото лице. Запазилите се от афанасевската култура погребални терени са оградени с каменни плочи или с обикновен ломен камък. Оградите понякога достигат височина до метър, а в диаметър — от 5 до 16 метра. В ограденото място се намират в повечето случаи по една или две гробници, а в редки случаи — и три. Над некрополите има могилки, понякога покрити с каменни плочи. Този вид некрополи по-късно се заменят с могили, иззидани от камък. По това време още не е имало изявено социално разслоение, така че в индивидуалните, двоичните или в груповите погребения все още не се забелязват разграничения според имотното състояние. Това се подкрепя от факта, че в повечето от груповите гробове скелетите са положени в южната част на гроба, а също

<sup>9</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 13; Сосновский, Г. П. Раскопки палеолитической стоянки в долине р. Катунь. — Советская археология 1940. 5, с. 297—298; Археологические исследования в РСФСР 1934—1936 г. Л., 1941, изд. ИИМК, с. 305—306.

<sup>10</sup> История Сибири с древнейших времен до наших дней в 5 томах. Т. I. Древняя Сибирь (Ред. Окладников, А. П.). Л., 1968, с. 159.





Фиг. 6. Глинени съдове от Карасукските могили

вете и храната „за из път“ — в северната им половина.<sup>11</sup> Препитанието следователно е било общо и еднакво за всички.

Костите, намерени в гробовете, по безспорен начин доказват, че населението на Саяно-Алтайския край вече е познавало скотовъдството, а вероятно и земеделието. Сечивата са изработвани главно от камък, но тогавашните хора вече са познавали и начините за обработка на медта, среброто и златото. В това отношение те са изпреварили населението от гористите зони на Среден Сибир. Глинените съдове имат овална форма и са със заоблено дъно, като само малка част от тях са плоскодънни. Изключително интересен е фактът, че издълбаните върху надгробни плочи изображения на сокол и човешки фигури напомнят рисунките и маските от значително по-късната карасукска култура. Това свидетелствува за приемственост, макар цяло хилядолетие да отделя карасукската от афанасевската култура.

Характерно за духовния живот на тази култура е култът към покойния, който всъщност е култ към предците. Ето защо в некрополите са оцелели голям брой паметници на тази култура.

При афанасевската култура размерите на гроба зависели изключително от броя на погребаните (от 0,5 до 16 м<sup>3</sup> при дълбочина най-често до 1,50 м). Намерени са три гроба, за които със сигурност може да се твърди, че са колективни. Първият съдържа само три скелета. За съжаление изследователите не са успели да установят половата им принадлежност. Във втория гроб са открити костите на мъж, жена и дете. На археолозите е направило впечатление, че ръцете на мъжа са били вкопчени в ръцете на жената.<sup>12</sup> Този начин на погребване пряко подсказва, че това е семейна двойка. Но едва ли и тримата са попаднали в един гроб поради естествена и едновременна смърт.

На археолозите, ръководили разкопките, е направило впечатление още, че твърде богатият погребален инвентар е бил положен до жената и детето.<sup>13</sup> Този факт свидетелствува за високоуважаваната роля на жената майка. А едновременната смърт на мъжа, жената и детето насочва към заключение, че жената е принесена в жертва според повеленията на ритуала.

Намереният инвентар включва главно глинени съдове. От тях 79% имат овална форма и са остродънни. Значителен е броят и на облите съдове, сред които са намерени само два с плоски дъна, предполагащи използването на по-развито огнище. По дъната им личат украси.<sup>14</sup> Всички съдове са изработени ръчно със спирална техника; вътрешните им стени са загладени с трева; отвън са покрити предимно с елхови орнаменти, нанесени с назъбено длето. Намерените в некрополите множество глинени съдове, между които и с огромни размери, свидетелствуват за уседнал начин на живот. Очевидно с такива огромни съдове — до 200 литра вместимост — не е възможно придвижване от едно място на друго. Край глинени съдове са намерени още каменна бухалка, чукало за хапан, костено шило, игла и игленик, няколко дузини огърлици, направени от миди (*Corbicula fluminalis*) с висулки от еленови

<sup>11</sup> Пак там, с. 164.

<sup>12</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 16.

<sup>13</sup> Пак там.

<sup>14</sup> Пак там.



рога и глиганова кост. Лък и стрела не са полагани до мъртвеца, но между костите са намерени кремъчни върхове на стрели с копиевидна форма. Навярно са били в тялото на убития и той е бил погребан с тях.

Сред находките особено внимание заслужават пробитите миди (*Corbicula fluminalis*).<sup>15</sup> С. В. Киселев просочва, че те са могли да попаднат по поречието на Енисей само ако са съществували контакти между племената, живеещи по течението на Аму Даря, и хората, населяващи Афанасевските планини. Защото Аму Даря е най-близката от реките, в които се срещат сладководни мекотели.<sup>16</sup> Находките на *Corbicula fluminalis* край Енисей са явление от същия характер, както и аналогията, която може да се установи между доафанасевската керамика и керамиката на Хорезъм.

Особена важност имат и костите, намерени в некрополите край Афанасевските планини. Благодарение на тях са идентифицирани следните животни: сибирска катерица, лисица, сърна, елен, глиган, див бик — намерени поотделно и еднократно, а също така шука с раковини *Helix*. В два гроба са намерени кости от бик, а в други два — кости от кон и бик. Кости от овца са открити в четири гроба.<sup>17</sup> Те показват, че през афанасевската култура огуро-дин-лин наред с древните форми на ловуване и риболов са познавали скотовъдството, поне в основните му видове. Разбира се, тези находки са все още недостатъчни, за да се съди за относителния дял на отделните отрасли в стопанството. Тъй като само в 6 от общо 18 некропола в Афанасевските планини са намерени кости от домашни животни: овца (2), овца и бик (1), бик и кон (1), бик (1), овца и кон (1), можем да направим заключение, че в живота на местното население скотовъдството е било несъществен фактор.<sup>18</sup> Всъщност това е периодът, когато скотовъдството прави първите си стъпки в областта на Енисей. Вярно е, че в обичайния състав на стадото вече са се числили овцата, кравата, дори и конят. Но още не можем да говорим и за съотношението на различните животински видове. Ролята на скотовъдството е била ограничена, тъй като придвижването не е било характерно и хората в тази област са предпочитали гористите долини на реките. Очевидно скотовъдството през този период не е достигнало онова развитие, че да измести стария неолитен бит на приречния ловец рибар. Стадата били малобройни. Количеството на хранителните продукти, които хората получавали от домашните животни, далеч не доближавало количеството на продуктите от лова, риболова и събирателството. Това се потвърждава и от факта, че в афанасевските некрополи се срещат много повече останки от риби, раковини и диви животни, отколкото от домашни животни. И днес в реките по тези места има много риба, но древните легенди разказват за още по-голямо изобилие. Що се отнася до лова, и днес източните области на Минусинската котловина разполагат с изключително богати ловни райони.

Макар че познавало скотовъдството, афанасевското население продължило да води уседнал ловно-рибарски и събирателски начин на живот. За това свидетелствува и обстоятелството, че няма афанасевско по-

<sup>15</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 17.

<sup>16</sup> Пак там.

<sup>17</sup> Пак там.

<sup>18</sup> Пак там, с. 29.

гребение, в което да не се срещат поне два или повече глинени съдове, несъответстващи на номадския начин на живот. За това говорят и дървените стени, намерени в некрополите, които били строени и обзавеждани като дом на покойника и дават представа за реалното жилище на живите.

Некрополите, разкрити в афанасевските погребални терени, имат овална или заоблена форма с леко наклонени странични стени, запълнени с камъни. Тези гробове вероятно са имали леко дървено покритие. Към това ни насочва единствената засега греда на покрива.<sup>19</sup>

В покрайнините на село Теси, разположено в подножието на планината Георгиево, всички некрополи имат четириъгълна форма и отвесни стени. Некрополът е покрит с греди от лиственица (14%) или с пясъчникови плочи, поддържани от 1 до 3 напречни дъски. Само в един случай не са запазени следи от покрив.<sup>20</sup> Докато в некрополите из Афанасевските планини не се срещат никакви съоръжения, в с. Теси са намерени три четириъгълни дървени стени, изсечени от лиственичови греди. Освен това стените на един некропол са укрепени с пясъчникови плочи във формата на четириъгълен сандък.<sup>21</sup> И докато в афанасевските некрополи най-архаичните, яйцевидни по форма глинени съдове възлизат на 79%, в Теси те са само 52% от общото количество.<sup>22</sup> Оттук следва, че некрополите, разкрити в Афанасевските планини, са по-стари, отколкото тези в покрайнините на Теси.

В гробница № 19 на Тесинския некропол до скелета са открити следните предмети: до лявото рамо — шлифована каменна брадва (забита вертикално в земята); до нея — шлифовани каменни късове сачми; под колената е намерен кремъчен връх на стрела; под левия лакът — плосък нож с копиевидна форма, поставен в надлъжния процеп на останка от някогашна дървена дръжка. Той твърде много наподобява ножа, намерен в съседната могила (гроб № 18).<sup>23</sup>

Третият по значение афанасевски погребален терен е разкрит по десния бряг на Сида западно от с. Сида. Заслужава да се отбележи фактът, че тук преобладават индивидуалните погребения, но както и в Теси има няколко гробни ями под общ насип. Броят на двоичните погребения и тук е малък. Но особено забележително е, че и край Сида има колективен гроб: 3 мъже, 1 неопределен, 2 жени и 1 майка с дете. Броят на мъжете не съответствува на този на жените, поради което не може да се говори за погребение на няколко двойки. От друга страна, заслужава внимание обстоятелството, че едната жена е погребана с новороденото си дете, също както при Афанасевските планини. Голяма част от предметите (медни обкови, върхове на стрели от кост, три съда) и тук са намерени до жената и детето.<sup>24</sup>

Най-главният и най-труден въпрос при изучаването на афанасевската култура е определянето на етническата принадлежност на погребаните. През последните десетилетия немалко резултати донесоха изслед-

<sup>19</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 18—20.

<sup>20</sup> Пак там, с. 20.

<sup>21</sup> Пак там.

<sup>22</sup> Пак там.

<sup>23</sup> Пак там, с. 22.

<sup>24</sup> Пак там.



ванията на съветските палеонтолози. Антропологът Г. Ф. Дебевц например установи селищните терени на монголоидното и европоидното население върху територията на древен Сибир. Нещо повече, той доказва, че още през неолитната епоха в пояса на сибирската тайга — приблизително на север от главния път и на изток и юг от Енисей — са живеели монголоидни племена. А степният пояс на Сибир — Минусинската котловина, районът на Алтайските планини, Западен Сибир и територията на Казахстан — е бил населяван от палеоевропейски племена, които показват антропологическа близост с древноевропейския кроманьонски тип.<sup>25</sup> Намерените останки в Минусинската котловина и афанасевските могили са от сибирските палеоевропейци.

При афанасевската култура огуро-огузките дин-лини населяват поречието на Енисей и образуват най-източния клон на европоидните племена в Евразия. Онова, което през този период обединява племената дин-лин, са общата им етническа принадлежност и еднаквият стопански облик: скотовъдство, земеделие, наченки на металообработване. Племената огуро-дин-лин, които пребивават по средното течение на Енисей през третото и второто хилядолетие пр. н. е., вече се отделят от масата на източносибирските обитатели, продължили своя поизостанал ловно-рибарски начин на живот. Културните връзки на огуро-дин-лин били насочени на запад и югоизток, което е засвидетелствувано от много „вносни“ стоки. Но що се отнася до каменните риби и до други археологически форми, те не ни дават основание да изключваме възможността за контакти между афанасевската култура по течението на Енисей и сибирския неолит. Но кои са били действителните представители на тази афанасевска култура?

Афанасевската култура, възникнала по средното течение на Енисей, е резултат от дълъг процес, в който местните елементи са играели немалка роля в нахлуващата от запад нова култура. Процес, който през неолита обяснява европоидните черти на огуро-огузките дин-лини през афанасевската култура. Г. Дебевц смята тези черти за най-значителните аргументи срещу тезата на А. Окладников, който се опитва да докаже, че афанасевската култура е независима от местното развитие.<sup>26</sup> Времето е било достатъчно, за да може в пограничните райони на тайгата да се оформят явните различия между афанасевското европоидно население и монголоидите, съхранили и занаят по-първичната неолитна култура.

Въз основа на посочените наблюдения можем да опишем следната картина на живот сред огуро-дин-лините, създатели на афанасевската култура в Минусинската котловина и на неговата материална култура.

Като изхождаме от броя на мъртвците, погребани в отделните некрополи, можем да предположим, че селищата не са били големи. В едно от разкритите най-обширни гробища са погребани само 67, а в друго — 58 възрастни и деца. Ако допуснем, че то е било използвано в продължение на сто години, или от три поколения, броят на жителите в едно селище е бил приблизително 19—22 души, т. е. 3—4 или 4—5 семейства. Ако гробищата са били използвани само 50 години, които обхващат

непълни две поколения, селището е наброявало до 11 семейства.<sup>27</sup> Жителите на тези малки поселения не са се откъснали от по-раншните характеристики за неолита занимания — риболов и лов, — въпреки че в Минусинската котловина те са първите, които започват да отглеждат домашни животни. Но скотовъдството не е главният източник за тяхното препитание, за да им наложи номадски или полуномадски начин на живот. Стадото било малобройно и пашата за него — достатъчна. Засега нищо не доказва съществуване на примитивно земеделие. Въпреки това то не може да бъде отречено категорично. За появата на занаяти през времето на афанасевската култура знаем малко. Явно е, че хората са познавали кожарството, преденето на вълна, дърворезбата, обработката на кост; добре са шлифовани и техните каменни оръдия, оформени по различен начин, като някои от тях са твърде сложно моделирани. Известни били начинът на строителство с гредоред, обработката на глинени съдове и на руда. От металите още не изработвали оръжия, а накити, игли и ножове. Този занаят бил упражняван от ония, които живеели близо до медните находища, срещани често по средното течение на Енисей.

Равнището на афанасевската металургия е било още твърде ниско. Всички изделия са плоски, изработени чрез отливане и изковаване на отливката.

Сред некрополите в афанасевските погребални терени най-голям е броят на единичните мъжки и женски гробове (64%). Сред тях особено се откроява със своеобразния си характер и богатия си инвентар некрополът, в който е погребана жена с новородено дете. Това подсказва, че по своите погребални обреди 72% от афанасевските некрополи са свързани с предишната, идваща от неолита матриархална традиция.<sup>28</sup> Следващата група вече свидетелствува за друго. Прави впечатление, че вече 14% от гробовете са двоични. В една яма, както споменахме, лежат скелетите на мъж и жена, обърнати с лице един към друг, като ръцете на единия са вкопчени в ръцете на другия, а при краката им има дете. От това М. Артамонов предполага, че жената е била насилствено убита при гроба на мъжа по силата на ритуала.<sup>29</sup> Това е доказателство, че с развитието на скотовъдството жената е загубила господстващата си роля, която е била иззета от мъжа, извършващ по-тежката работа.

Погребенията, свързани с афанасевската култура, разкриват семейните взаимоотношения на населението в Минусинската котловина. В общите некрополи откриваме доказателства за укрепване на семейните връзки: погребване на мъже, жени и деца под една могила. Насилствено убитата жена, погребана заедно с мъжа, е доказателство за отмирането на матриархата.

Двоични некрополи в Минусинската котловина се срещат много рядко, отколкото по степите на Западна Европа. Появата на двоични гробове е свързана със социалните промени, настъпили с развитието и разпространението на скотовъдството. Това обаче бележи само началото на патриархалните отношения. За съжаление от материала, с който разпо-

<sup>25</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 27.

<sup>26</sup> История Сибири..., т. I, с. 179.

<sup>27</sup> История Сибири, с. 162.

<sup>28</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 31.

<sup>29</sup> Артамонов, М. И. Совместные погребения в курганах со скорченными и окрашенными костями. ПИДО, 1934, № 7—8, с. 108—125.



лагаме, е невъзможно да се определи кои са първите представители на новите обществени отношения. Вероятно това са старейшини, които са предвождали рода по време на война. Тяхното значително влияние им давало възможност да получат по-голяма част от заграбената плячка, която от своя страна ги е улеснила да направят първата крачка в натрупването на нови блага — на добитък.

## АНДРОНОВСКА КУЛТУРА

Докато паметниците на афанасевската култура са разположени по долината на Енисей и нейните притоци, андроновската обхваща значително по-широка територия. По необятните земи на Казахстан, на изток от планинските вериги на Урал и р. Урал, в Западен Сибир, в южния район на Урал, по просторните степи и гористостепените области са живели племена, които са ни завещали паметниците на т. нар. андроновска култура. Следователно тази култура се е простирила върху огромна територия, разположена на север и в страни от долината на Енисей. През втората половина на второто хилядолетие пр. н. е. андроновските племена се разселили далеч на юг, появили се в Южен Казахстан и в Киргизия, където са открити голям брой паметници с белези на андроновска култура. През този период племена с близка до андроновската култура се появяват не само в Хорезъм, но и в южните райони на Средна Азия чак до границите на днешен Афганистан и Пакистан. Общо погледнато, тази култура е монолитна. Нещо повече, на запад от нейната територия по протежение на цялото Долно и Средно Поволжие, а също от Черно море до Днепър, на юг по степите, простиращи се до днешна Одеса и гористия степен пояс, ограничен от басейна на р. Оса, са живели племена с т. нар. „култура на гробниците с гредоред“, твърде близка по външни белези до андроновската култура. Дори в Средна Азия паралелно с развитието на местните култури през бронзовата епоха във все по-големи мащаби се разпространяват елементи, сочещи родствени черти с андроновската култура в Сибир и в Казахстан.

Андроновската култура е получила наименованието си от с. Андронов, разположено близо до Ачинск. Това наименование се използва отчасти за означаване на културите, разпространени в днешен Казахстан, Западен Сибир и Уралската област. То е тясно свързано с културата на „гробниците с гредоред“. Досега учените не са достигнали до общо становище по отношение на границите на тези локални култури. Не е изградено единодушно мнение и по въпроса за времето на тяхното съществуване. Учените определят периода на процъфтяването им приблизително към втората половина на второто хилядолетие пр. н. е.<sup>30</sup>

Някои археолози смятат, че създатели на тази култура са племената дин-лин, живеещи по поречието на Енисей. Потвърди се обаче и тезата, че нейните създатели отначало са живели по Средното Поволжие и в южните райони на Урал. В началото на бронзовата епоха те се разселили на изток (до Минусинската котловина), на запад до Днепър и по долното течение на Южен Буг. Следователно Минусинската котловина е

<sup>30</sup> Смирнов, А. П. Волжские булгары. М., 1951, с. 8.

източната гранична област на андроновската култура. В Сибир най-южната точка, до която тя се разпростира, е планината Саян.

Племената са имали вече сравнително високоразвит икономически живот. Те продължили да развиват пасищното скотовъдство. За голямата роля на скотовъдството в живота на отвъдуралските племена при андроновската култура може да се съди и по това, че разкритите останки от кости на дивеч съставляват само няколко процента. А в гробниците те напълно изчезват.<sup>31</sup> В гробовете са намерени главно кости от говедо, овца и кон,<sup>32</sup> което ги сочи като основни животински видове. С основание можем да предполагаем, че през този период е била отглеждана като домашно животно и камила,<sup>33</sup> тъй като в някои селища са открити кости от камила, а в района на Оренбург археолозите са попаднали на глинена фигура, изобразяваща двугърба камила.<sup>34</sup>

Жителите на селищата, разположени по бреговете на реките, са пасели добитъка си по наводняваните от реките площи. В гроб, разкрит в с. Федоровки, в който мъртвецът е бил изгорен, е намерен дребен скелет на кон.<sup>35</sup> Изглежда, първоначално не са се занимавали особено с подобряването на конската порода. Този скелет е косвено доказателство, че опитомяването на коня се е извършило от андроновските племена, където е живял дивият степен кон.

В некрополите от следващата епоха, разположени край езерото Алакул, вече е намерен скелет на кон със среден ръст.<sup>36</sup> Особено привлича вниманието един огромен череп на говедо. То е от породата кривороги говеда и е било голямо колкото днешното украинско сиво говедо.<sup>37</sup> Тези находки говорят за развитие на скотовъдството.

Разкритите костни останки показват, че съставът на домашните животни по видове се е променял в зависимост от средата и периода. В по-южните степни области по-голяма роля е имало овцевъдството, а в по-

| Животински вид | Брой на костите | Процент | Минимален брой на екземплярите |
|----------------|-----------------|---------|--------------------------------|
| Кон            | 608             | 46,5    | 15                             |
| Говедо         | 400             | 30,5    | 10                             |
| Овца           | 247             | 19,1    | 13                             |
| Камила         | 32              | 2,5     | 3                              |
| Дивеч          | 20              | 1,4     |                                |
| Всичко :       | 1307            | 100     | 41                             |

<sup>31</sup> Салников, К. В. Очерки древней истории Южного Урала. М., 1967 с. 327.

<sup>32</sup> Пак там.

<sup>33</sup> Пак там; Кузьмина, Е. Е. Археологическое обследование памятников Еленовского микрорайона андроновской культуры. КСИА, 1962, вып. 88, рис. 3, 4; Купухта — могильник андроновской знати. КСИИМК, 1963, вып. 93.

<sup>34</sup> Салников, К. В. Цит. съч., с. 328.

<sup>35</sup> Пак там.

<sup>36</sup> Пак там.

<sup>37</sup> Пак там.



северните територии — говедовъдството.<sup>38</sup> Първоначално ролята на коня при задоволяване на потребностите от месо е била незначителна. При номадския и полуномадския начин на живот конят е заемал първо място.<sup>39</sup> За това свидетелствува таблицата, съставена от В. И. Громова въз основа на костните останки, разкрити в древното селище Чудахи.<sup>40</sup>

Развитието на скотовъдството, по-точно на коневъдството, което започнало още в началото на андроновската култура, вероятно твърде рано довело до използването на коня като впрегатно животно, а по-късно и за яздене. Това предположение се потвърждава от находките, намерени в централния некропол на могила № 13, разкрит близо до езерото Алакул. До двата конски скелета са погребани пастири на коне. В некрополите са запазени накрайници на юзда, изработени от кост.<sup>41</sup>

Номадското скотовъдство, възникнало в края на андроновската култура, вече действително налага използването на коня за езда. Веществени доказателства за това са находките в Казахстан, Приуралския край и Поволжието.<sup>42</sup>

В андроновските селища са намерени извънредно малко кости от свиня.<sup>43</sup> Такива се срещат само в по-северните гористи области, но и там те са едва 11,53% от всички костни останки.<sup>44</sup> Главната причина за това е, че в гористите степни области поради неразвитост на земеделието е било немислимо изхранването на свинете през зимата.

Естеството на селскостопанските продукти (за разлика от животинските продукти) само като изключение позволява тяхното запазване през хилядолетния период. Главно с това се обяснява подценяването на земеделието през андроновската култура, въпреки че находките доказват наличие на много по-интензивно развито земеделие по наводнените от реките площи в сравнение с изминалата неолитна епоха.

Този факт се доказва не толкова чрез бронзовите сърпове от тази култура, колкото от каменните форми за едновременно отливане на няколко сърпа. В Челябинска област са намерени форми за едновременно отливане на пет,<sup>45</sup> а край Оренбург — на три сърпа.<sup>46</sup> Едновременната отлив-

<sup>38</sup> Сальников, К. В. Цит. съч.; Кривцова-Гракова, О. А. Алексеевское поселение и могильник. ТГИМ, 1948, вып. XVII; Сальников, К. В. Абашевская культура на Южном Урале. СА, 1954, XX.

<sup>39</sup> Пак там.

<sup>40</sup> Сальников, К. В. Очерки древней истории Южного Урала. . . , с. 329.

<sup>41</sup> Пак там; Сальников, К. В. Бронзовый век Южного Зауралья. МИА, 1951, № 21, с. 124; Смирнов, А. П. К вопросу о формировании абашевской культуры. МИА, 1961, № 97.

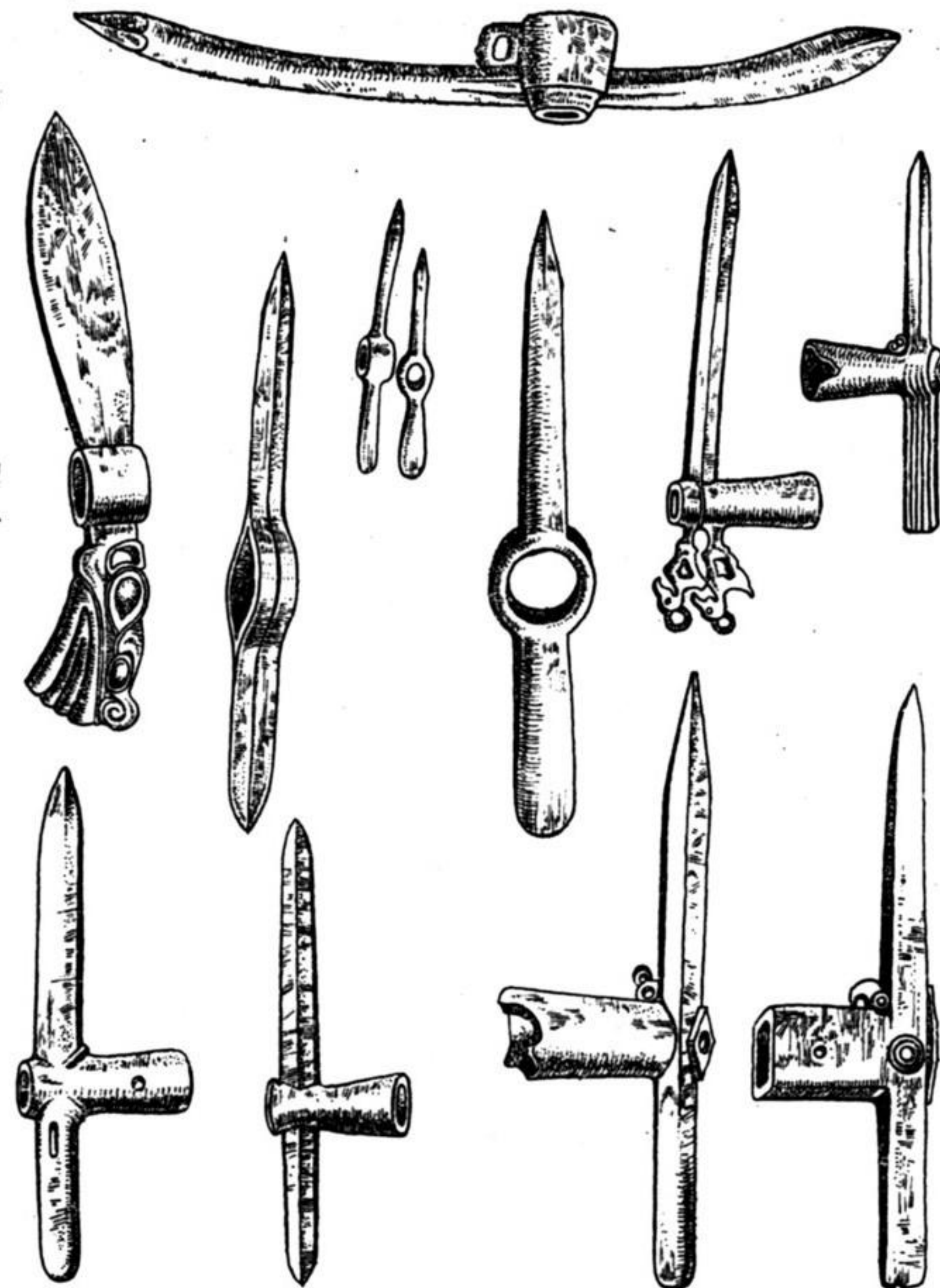
<sup>42</sup> Грязнов, М. П. Этапы развития хозяйства скотоводческих племен Казахстана и Южной Сибири в эпоху бронзы. КСИЭ, 1957, вып. XXVI; Акишев, К. А. Памятники старины Северного Казахстана. Труды ИИАЭ АН Каз. ССР, 1959, т. 7.

<sup>43</sup> Паллас, П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи, ч. I. СПб., 1773, с. 318, 345; Громова, В. И. Об ископаемых остатках козы и других домашних животных в СССР. — Проблемы происхождения, эволюции и породообразования домашних животных. М.—Л., 1940, т. I; Черников, С. С. Роль андроновской культуры в истории Средней Азии и Казахстана. КСИЭ, 1957, вып. XXVI, с. 32; Кларк, Д. Ж. Г. Д. Доисторическая Европа. М., 1953, с. 123.

<sup>44</sup> Сальников, К. В. Очерки древней истории Южного Урала, с. 330.

<sup>45</sup> Пак там, с. 331; Тихонов, Б. Г. Металлические изделия эпохи бронзы на Среднем Урале и в Приурале. МИА, 1960, № 90, табл. XX, 14.

<sup>46</sup> Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири. М., 1949, с. 94.



Фиг. 7. Бойни бравни от тагарската култура, открити в Минусинската котловина



ка на пет сърпа убедително доказва разпространението на това оръдие, неговата широка употреба и развитието на лярството.

В началото на андроновската култура вероятно е практикувано домашното лее на бронза. По-късно — с развитието на лярската техника и усложняването на отливните форми — това умение преминава в ръцете на специалисти ляри. Някои майстори ляри останали в селищата на общността и задоволявали местните потребности, а други постепенно станали странстващи майстори. Работели по поръчка със собствени инструменти, суровини и полуготови изделия. Към края на второто хилядолетие броят на странстващите майстори ляри значително нараснал.<sup>47</sup>

До нас са стигнали много хранилища, в които са намерени различни форми за отливане, бронзови плочки, готови инструменти и оръжия. Такива хранилища са разкрити в Западен и Южен Сибир, в редица райони на Казахстан.<sup>48</sup>

Както отбелязахме, странстващите майстори обикаляли отделните общини и развивали оживена размяна с произведенията си. С развитието на скотовъдството започнала размяна и в рамките на общността, а това допринесло за увеличаване на имотното неравенство. Развитието на бронзолееето оживило още повече разменната търговия между племената. Онези племена и общности, в чиито селища имало рудни находища, започнали да се занимават предимно с обработка на металите. Такива древни металообработващи селища са разкрити на редица места в Южен Урал.

Хлябът, зърнените храни играели важна роля за изхранването на населението. Те имали определено значение и в различните обреди. В глинените съдове, намерени в жертвените места, са открити овъглени житни зърна.<sup>49</sup> Като изхожда от големия брой хромели, намерени в Узбекистан, В. И. Спришевски стига до заключението, че през тази епоха земеделието там е било вече основен поминък на населението.<sup>50</sup> Потвърждение за това е и фактът, че в един гроб при с. Адамовка е намерен хромел.<sup>51</sup> А известно е, че в гробовете до мъртвците са били полагани най-важните предмети.

Широкото разпространение на земеделието вероятно е свързано с културното влияние на отвъдуралските племена от Средна Азия през бронзовата епоха. Без съмнение в края на андроновската култура мотичното земеделие е определяло начина на живот на населението: хората са водили по-уседнал живот, селищата били вече значително по-големи, отколкото при афанасевската култура. В Поволжието например към края на бронзовата епоха селищата са достигали размерите на днешните по-големи селища.<sup>52</sup> Те са се простирали на няколко километра по протежение на реките. През зимата добитъкът бил затварян в обори. В

<sup>47</sup> Всемирная история. М., 1955.

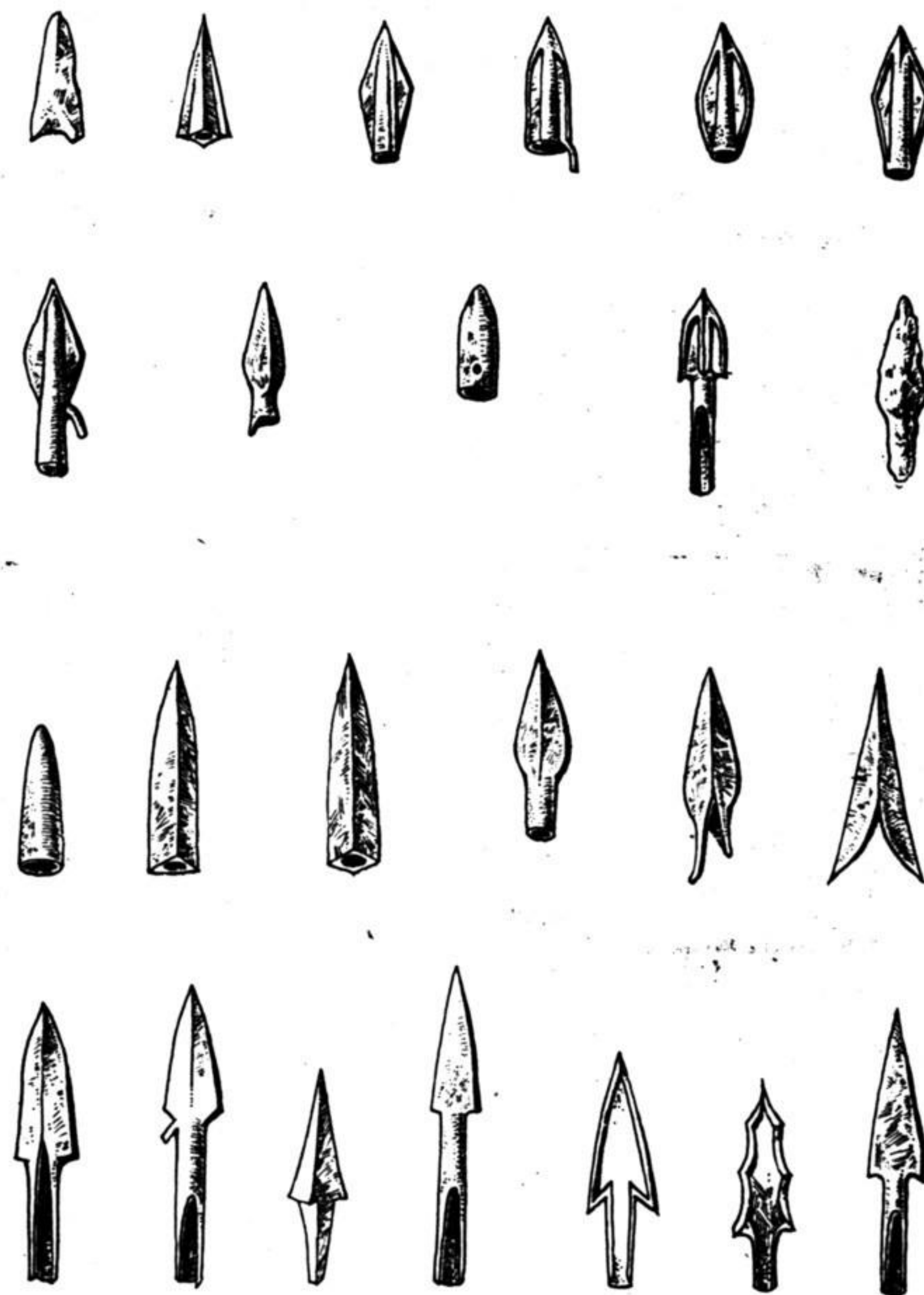
<sup>48</sup> Пак там.

<sup>49</sup> С а л ь н и к о в, К. В. Очерки древней истории Южного Урала... с. 333.

<sup>50</sup> С п р и ш е в с к и й, В. Н. Чутское поселение эпохи бронзы. КСИИМК, 1957, вып. 69.

<sup>51</sup> С а л ь н и к о в, К. В. Цит. съч., с. 333.

<sup>52</sup> Пак там, с. 334.



Фиг. 8. Върхове на стрели от тагарската култура, открити в Минусинската котловина



андроновското селище, разкрито по поречието на р. Тобол близо до с. Алексеевск, са намерени останки от кошари, напомнящи твърде много закритите кошари в казахските зимни поселища (станове).<sup>53</sup> Културни паметници на андроновската общност са и останките от жилища, вкопани до половината или изцяло в земята. От некрополите, маркирани с кръгли ниски насипи или заобиколени с каменни оградки, са извадени различни предмети: кремъчни върхове на стрели, отлети от бронз или ковани оръдия и оръжия, изработени от мед и бронз огърлици, ковани от злато и мед обеци с малък тръбовиден отвор. Накитите на андроновската култура представляват главно бронзови огърлици с гладки или изпъкнали във форма на бъчвички звена. Те всички са изработени от пръстеновидно завити пластинки; краищата им или влизат един в друг, или се заклинват. Сред глинени съдове често се срещат плоскодонни орнаментирани гърнета, тенджери и други съдове; открити са и правоъгълни по форма „блюда“.

Специално внимание заслужават две плочи, изработени от кост.<sup>54</sup> Върху едната с голяма вещина посредством тънък инструмент е гравирано женско лице с падаща на едри вълни дълга коса. На шията личи ланец, а на ушите висят обици с орнаменти. По съвършенство на рисунка и качество на гравирването това изображение надминава много от художествените произведения на бронзовата епоха в Сибир. То е далеч по-съвършено от глазковските човешки фигури, създадени през същия период в зоната на тайгата. В това изображение можем да открием предшественик на символичните човешки изображения, които изследователите са намерили по карасукските каменни стрели. Рисунката върху другата плоча е малко по-различна. В горната ѝ част също е разположено човешко лице с дълга и изпъкнала овална форма. Раменете са покрити с дълга, спускаща се на тила коса. Всичко това от двете страни се прорязва от дълбоки бразди, които в долната страна обрамчват целия образ.

Жителите на андроновските поселения сами произвеждали всичко, от което имали нужда. Намерените в гробовете късове от платове и дрехи, останки от шапки и обувки свидетелствуват за тъкачество на шарени платове, плетене на шапки, обработка на кожи, шиене на дрехи и обувки. Андроновското облекло за щастие се е съхранило повече от фрагментарно.

При разкопките, извършени от А. Я. Тугаринов (1914), в андроновски гроб са намерени останки от шапка с наушници и обшивки на ръкави.<sup>55</sup> Основният материал, от който са изработени, е дебела вълнена прежда. В некропол № 32 при краката на единия скелет е намерено парче плетен ширит. Тази находка е интересна с това, че грубата вълнена прежда е запазила оригиналния си яркочервен или виолетовочервен цвят. Багрилото вещество е получено от корените на марената. В гроб № 35/2 също са се запазили няколко къса от вълнени дрехи. Тъканта е била изработена с помощта на совалка — както се плетат ширити. Нишката не е

<sup>53</sup> С а л ь н и к о в, К. В. Очерки древней истории Южного Урала, с. 326 — 331.

<sup>54</sup> К и с е л е в, С. В. Цит. съч., с. 44.

<sup>55</sup> Т у г а р и н о в, А. Я. Андроновские могилы. — Сибирская живая старина, 1926, № 1, с. 158; К и с е л е в, С. В. Цит. съч., с. 48.

усукана. Изпредена е от тънкорунна или груба вълна. Както в гроб № 32, така и тук нишката е оцветена с багрилно вещество.<sup>56</sup>

Освен останки от вълнени тъкани в андроновските некрополи край селището Орак изследователите са намерили парченца кожа от обувки и шапка. Г. П. Сосновски в специална статия, посветена на останките от андроновското облекло, реконструира облеклото по следния начин: „На главите си мъжете и жените са носели вълнени и кожени шапки. Горната им дреха, както личи от находките в гробовете около с. Андроново и поселението Орак, е била изработена също от вълнен плат и вероятно се е състояла от две части или е имала малък разрез в горната си част (закопчавала се е отляво с едно копче). На краката си са носели кожени обувки.“<sup>57</sup>

Находките от вълнени платове са от значение не само защото свидетелствуват за познания върху плетенето и тъкачеството, но и защото става ясно, че по времето на андроновската култура са отглеждани две породи овце: с грубо и с тънко руно. А може би и само от една порода, чието руно е имало два вида влакна: по-дълги и по-къси. Двата вида вълна са тъкани поотделно. Оттук се вижда, че скотовъдството не само е започнало да се развива, но е достигнало високо равнище на развитие. В резултат на това андроновци получавали не само мляко, млечни продукти и месо, но и кожи, вълна, козя четина, а чрез размяна и други продукти. С увеличеното производство на сирене и вълнени тъкани за първи път става възможна местната размяна на продукти. Тази размяна дава първите си плодове именно през това време, белязано с единство във формите на керамичните и бронзовите изделия.<sup>58</sup>

В единия от гробовете, разкрити край с. Андроново, била намерена лъжица, издялана от дърво.<sup>59</sup> В гроб, разкрит през 1926 г. при Ярки близо до с. Батени, е намерен пръстен от кора на бряст.<sup>60</sup> Но и тук основната група предмети представляват глинени съдове. Серията андроновски глинени съдове с най-различна форма, намерени по средното течение на Енисей, сочат съвършенство в домашното им изработване. Изящните по форма гърнета се отличават с лъскава повърхност и с красиви геометрични орнаменти, които напомнят сложните мотиви на средноазнатските килими. Повечето от тях са изработени по лентовия способ от глина с пясъчен примес и са кафявооцветени след изпичането.<sup>61</sup> Понякога вътрешните стени били заглаждани с трева; по такъв начин съдовете получавали специфична набразденост, толкова характерна за най-древната афанасевска керамика.

Развитие по отношение на формата е изчезването на остроудънните съдове и появата на плоскодонна керамика. Впрочем тази трансформация е започнала още при афанасевската култура, на докато тогава тя

<sup>56</sup> К и с е л е в, С. В. Цит. съч., с. 48.

<sup>57</sup> П а к т а м; С о с н о в с к и й, Г. П. Древнейшие шерстяные ткани Сибири. — ПИДО, 1934, № 2, с. 95—96.

<sup>58</sup> К и с е л е в, С. В. Цит. съч., с. 48.

<sup>59</sup> П а к т а м; Т у г а р и н о в, А. Я. Андроновские могилы. — Сибирская живая старина, 1926, № 1.

<sup>60</sup> П а к т а м; Т е п л о у х о в, С. А. Древние погребения в Минусинском крае. — Материалы по этнографии, 1927, т. III, в. 2, с. 77.

<sup>61</sup> К и с е л е в, С. В. Цит. съч., с. 48.



е била изключение, андроновските глинени съдове вече изцяло са плоскодонни независимо от това, дали имат форма на гърне или на тенджера.<sup>62</sup> Това ни дава основание да предполагаме, че са настъпили изменения и в битовите изисквания към съдовете. Находките от лъжици показват, че междувременно са се усъвършенствували начините на хранене от съда, макар това да не се отразило веднага върху неговата форма. Очевидно изменението на формата на съдовете и преди всичко плоското им дъно е зависело от промените в начина на нагряването им. Глинени съдове вече не висели над огъня, загнездени между камъните на огнището подобно на своите облодонни предшественици, а се поставяли на огнището. Дали действително са стояли върху гладката повърхност на едно по-усъвършенствувано огнище или върху пещта, не бихме могли да кажем поради липса на доказателства. Но който и случай да вземем, той ни насочва към усъвършенствувано огнище, резултат на уседнал живот. А такъв начин на живот от своя страна е белег за развитие и роля на земеделието.<sup>63</sup>

След разкопките на О. А. Гракова в Алексеево стана ясно, че новото, което е в основата на андроновската култура, изглежда, е било земеделието.<sup>64</sup> Нарастващото значение на земеделието се потвърждава от много андроновски особености. Така уседналият начин на живот се проявява не само в строителството на жилищата и в изработването на плоскодонни съдове. За него свидетелствуват дървените конструкции на гробовете и характерните черти на идеологията: култът към слънцето, а в изкуството — характерните геометрични и меандрови орнаменти.<sup>65</sup>

Нарастващото значение на земеделието е предизвикало големи промени в живота на жителите от сибирските степи. Тази промяна засегнала всички страни от живота, включително областта на изкуството и религията.

Вече многократно отбелязахме голямото сходство между андроновската култура и паметниците на цъфтялата по донските и донецките степи „култура на гробниците с гредоред“. Това сходство се потвърждава и от изследванията на В. Городцов, О. Грекова, А. Тереножкин, М. Артамонов и особено на Г. Подгаецки.<sup>66</sup> Те убедително доказаха, че главната особеност в стопанството на „културата на гробниците с гредоред“ е била значителната роля на земеделието. В културното развитие на населението от обширната територия, простираща се от Днепър до Енисей, се извършили общи по съдържание промени.

Но в паметниците, открити в Минусинската котловина, наред с тези нови черти трайно са се запазили по-старите, афанасевските особености. Особено ярки са афанасевските черти с погребалните ритуали и в

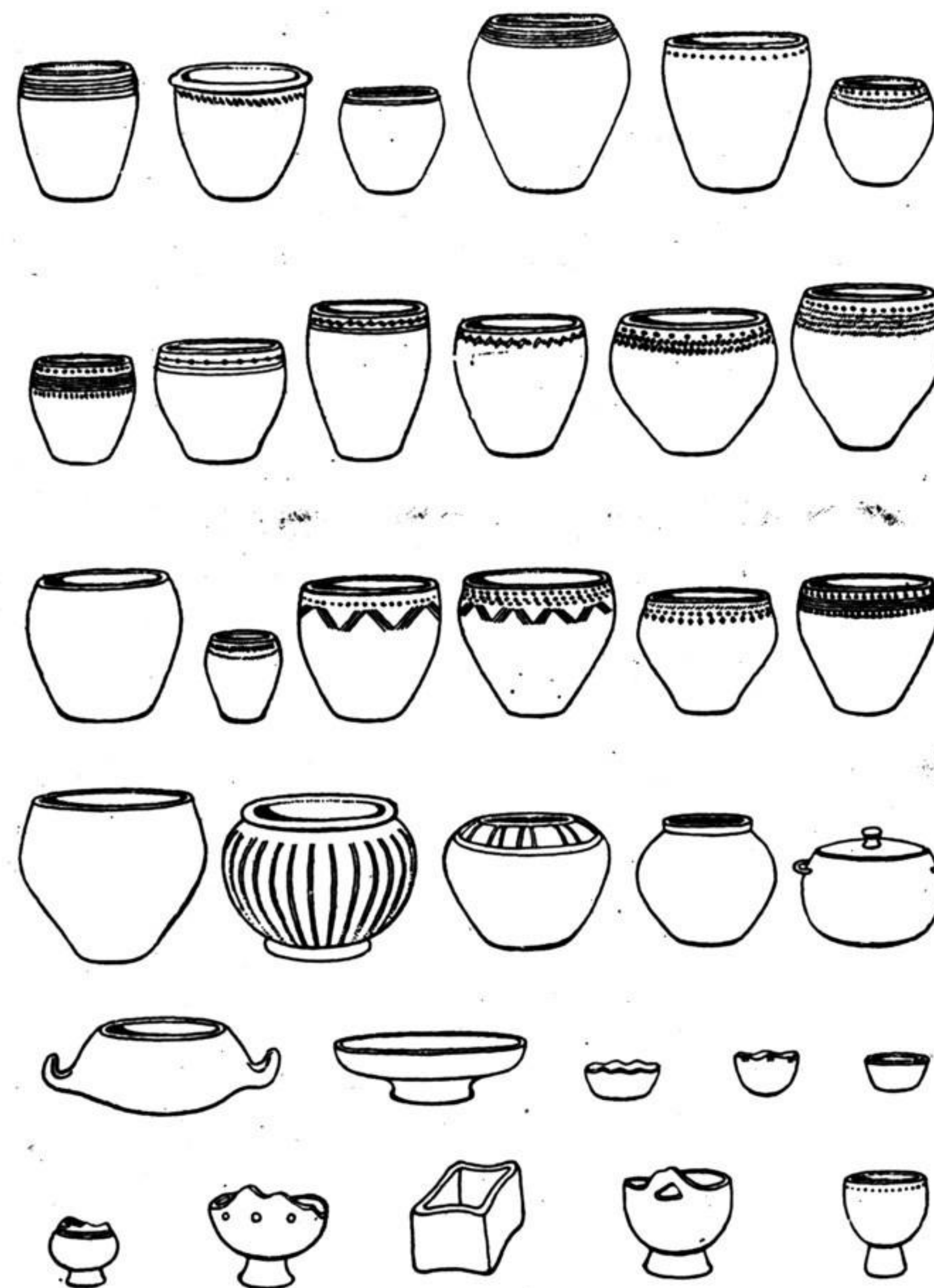
<sup>62</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 51.

<sup>63</sup> Пак там.

<sup>64</sup> Кривцова-Гракова, О. А. Памятники бронзовой эпохи у сс. Моктан и Пустынь. — Труды ГИМ, т. XII, 1941, с. 85—104.

<sup>65</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 59.

<sup>66</sup> Городцов, В. А. Культура бронзовой эпохи в Средней России. — Отчет исторического музея за 1914 г.; Бронзовый век. БСЭ, т. VII; Кривцова-Гракова, О. А. Цит. съч.; Артамонов, М. Донская экспедиция ГАИМК. — ПИМК, 1933, № 1—2, с. 51—55; Круглов, А. П. и Г. В. Подгаецкий. Родовое общество степей Восточной Европы. М.—Л., 1935.



Фиг. 9. Съдове от тагарската култура, открити в Минусинската котловина



андроновската керамика: наподобяващите гърне форми, овалната, плоскодонната керамика и пр. За приемственост говорят и други факти. В конструкцията на погребалните съоръжения в андроновските гробове продължават да живеят афанасевски елементи, особено по средното течение на Енисей. През тази епоха продължават да се срещат малки могили, огладени или с положени върху плоската си страна плочки, или вертикално вбити стени от плочки в земята. За нова се смята само „удължената“ могила с няколко подредени една до друга пръстеновидни и четириъгълни оградки (селищата Подкунин и Орак).<sup>67</sup> Тази сравнително рядко срещана форма трябва да преценяваме като предшественичка на характерната карасукска конструкция, в която са намерили отражение укрепналите семейни връзки. Вътрешното устройство на афанасевските и андроновските некрополи също има много общи черти. В погребалните находки и от двете култури наред с неоградените ями се срещат гробове с вътрешно каменно укрепване, дървени рамки и подове.

Афанасевските и андроновските некрополи са близки и по състав. Този факт още веднъж доказва, че все още няма резки различия в обществените отношения на двете култури. Сред афанасевските некрополи 64% са индивидуални гробове, 14% — двоични, 12% — предполагаемо двоични, 8% — гробове с голямо количество кости и 2% — неясни. В андроновските погребални терени, разкрити в Минусинската котловина, се наблюдава почти аналогична картина. И тук най-висок (67,8) е процентът на архаичния тип индивидуални погребения. След тях следва групата на двоичните (25,8%), съвпадаща по количество с афанасевската.<sup>68</sup> Следователно древните родови и семейни отношения едва са се променили. Но докато при афанасевската култура признаци за укрепване на патриархата откривахме само в двоичните гробове, при андроновците за това свидетелствува и появата на голямото семейство.

Андроновската култура в древния стадий на своето развитие твърде малко се различавала от афанасевската — особено по отношение на родовообщинния начин на живот. Афанасевското скотовъдство, изграждано главно върху мъжкия труд, разклатило основите на стария родов бит — на матриархата. Земеделието в своята първоначална форма отново засилило стопанското значение на жената.

Вследствие твърде ускореното развитие на производителните сили се усложнили и обществените отношения. Постепенно се оформила родовата аристокрация, която с помощта на богатството си се издигнала над останалите членове вътре в рода. Този слой започнал все повече да смята обществените длъжности за свое право и да изисква отделна част от военната плячка. За това свидетелствуват находките хранилища от края на бронзовата епоха, в които са намерени скъпи и редки предмети главно от метал или оръжия от ценни камъни (върхове на стрели, кинжали, балтии).

През времето на късната андроновска култура в Западен Сибир се наблюдават същите тенденции, както и в залязващата култура на „гредовите гробове“. Появяват се огромни могили над гробовете на видни родови представители. Такива могили са изследвани в местността на Бес-Об

<sup>67</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 59.

<sup>68</sup> Пак там, с. 60.

по Каркаралино. По своето значение те безспорно наподобяват аналогичните погребения на знатни племенни представители от предхождащата култура на „гредовите гробове“ и са същите като разкритата от П. Рикови десетметрова могила в пограничната местност „Тримата братя“ до гр. Степни.<sup>69</sup>

Тези могили напомнят пищните погребения на скитската племенна аристокрация. Грамадните им размери внушават, че под огромните насипи са погребани изключително знатни личности. Само погребението на вождове, които са имали подвластни големи маси, е могло да впрегне в изтощителен труд стотици хора. Сред скромните и обикновени гробове по степите на Среден Казахстан също се срещат значителен брой големи могили. Във вътрешността им — в просторни каменни гробници — е открит богат погребален инвентар.

Проучването на поселенията и могилите показва, че у племената на андроновската култура са се оформили редица от ония своеобразни елементи, които по-късно — през VI—IV в. пр. н. е. — характеризирали културата на племената, познати на гърците под наименованията сака и савромати. Антропологически изследваните скелети на андроновци и савромати също показват, че между тях е съществувало генетическо родство.<sup>70</sup>

През 1949 г. С. В. Киселев виждаше в андроновските племена потомци на афанасевските племена, макар да изказваше предположение, че по долината на Енисей отнякъде са навлезли нови етнически групи, които са участвували в окончателното формиране на андроновската култура.<sup>71</sup> По-късно, през 1957 г., С. В. Киселев изключва Минусинската котловина като място за формиране на андроновската култура. Той отбелязва наличие на нови данни, според които андроновските племена са навлезли от запад по долината на Енисей.<sup>72</sup>

Дебеч също смяташе, че европоидният тип племена на андроновската култура са възникнали още преди андроновската епоха в Казахстан и в района на Алтай. Едва след това те са навлезли от запад в Минусинската котловина.<sup>73</sup>

Този антропологически тип се оказал толкова устойчив, че се запазил в района на Урал въпреки съседството със сарматските племена, а през I хилядолетие пр. н. е. навлязъл и по горното течение на Волга.<sup>74</sup>

Дебеч стига до следните изводи по отношение на андроновското население: „По отношение на техните основни черти черепът показва същите характерни особености, както и афанасевските, но лицето е още по-широко, очните орбити са разположени по-ниско, а черепната кухина

<sup>69</sup> Пак там.

<sup>70</sup> Дебеч, Г. Ф. Палеоантропология СССР, 1948, ТИЭ, IV, с. 70; Алексеев, В. П. Палеоантропология Саяно-Алтайского нагорья, 1961, ТИЭ, т. XXI, с. 147; Комарова, М. Н. Черепа бронзовой эпохи из могил по левым притокам реки Урале. — „Казаки“. Антропологические очерки. Л., 1927, вып. 11; Герасимов, М. М. Восстановление лица по черепу, 1955, ТИЭ, XXVIII, с. 548.

<sup>71</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 61.

<sup>72</sup> Киселев, С. В. Исследования бронзового века на территории СССР за 40 лет. С. А., 1957, с. 42.

<sup>73</sup> Дебеч, Г. Ф. Цит. съч., с. 70.

<sup>74</sup> Сальников, К. В. Очерки древней истории Южного Урала, с. 341.



е малко по-къса и по-широка.<sup>75</sup> Немного след това Дебеч смята за възможно предположението, че „афанасевският и андроновският тип показват сходство в строежа на скелета“<sup>76</sup>. Накрая в същата част на своя труд той отбелязва пълното сходство на андроновските черепи и скелети с черепите и скелетите, извадени от минусинските и западноказахстанските гробове.

Във втората част на цитираната статия Дебеч отбелязва, че останките от афанасевския и андроновския тип се запазили чак до времето на тагарската култура (VII—III в. пр. н. е.) и така просъществували през тагарско време независимо от това, че около 1200 г. пр. н. е. Минусинската котловина била наводнена с преселници от югоизток и Северен Китай. „Населението от афанасевския период или поне известна част от него, в която се претопили нахлулите от запад в Минусинската котловина племена (от Алтай или от Бараба), е било носител на андроновската култура.“<sup>77</sup>

Това становище се потвърждава и от наблюденията на К. В. Салников, който смята, че в гробовете, датирани към началото на андроновската култура, почиват древните жители, защото в ритуала на изгарянето на мъртвите може да се открие генетическа връзка с племената от неолитната епоха.<sup>78</sup>

#### КАРАСУКСКА КУЛТУРА

Културата на андроновските племена, населявали териториите между Урал и Енисей, в края на II хилядолетие пр. н. е. до такава степен се отдалечила от културата на западните краища, че археолозите след С. А. Теплоухов намериха достатъчно научни основания да типологизират находките по средното течение на Енисей, Алтай и главно в планинските райони на Южен Сибир, Казахстан и Монголия като *карасукска култура*.<sup>79</sup>

Голямата разлика между андроновската и карасукската култура наистина е очебийна. Глинени съдове и бронзовите изделия — предимно ножове, украсени с геометрични фигури и образи на животни — променили изцяло формата си в сравнение с андроновските предмети.<sup>80</sup> В областта на стопанската дейност наред с мотичното земеделие важно място заело и полуномадското животновъдство — преди всичко овцевъдството. Населението станало много по-подвижно и поддържало връзки не толкова със Запада, колкото с Изтока и Югоизтока: Манджурия, Северен Китай, Байкалските области, територията отвъд Байкал, както

<sup>75</sup> Дебеч, Г. Ф. Расовые типы населения Минусинского края в эпоху родового строя. — Антропологический журнал, 1932, № 2, с. 123.

<sup>76</sup> Пак там, с. 28—29.

<sup>77</sup> Пак там.

<sup>78</sup> Салников, К. В. Очерки древней истории Южного Урала, с. 341.

<sup>79</sup> Теплоухов, С. А. Древние погребения в Минусинском крае. Материалы по этнографии. Т. III, в. 2. Л., 1927, с. 91; История Сибири с древнейших времен до наших дней в пяти томах. Т. I. Древняя Сибирь (ред. Окладников, А. П.), с. 185; Рыгдылов, Э. Р. Заметки о карасукских памятниках из окрестностей Красноярска (Краткие сообщения Института истории материальной культуры, вып. 60, 1955, с. 129—134).

<sup>80</sup> История Сибири..., т. I, с. 180—181; Новгородова, Э. А. Центральная Азия и карасукская проблема. М., 1970, с. 3.

и с древното население на Средна Азия. Променила се формата на гробовете; нещо повече, променили се погребалните обичаи, а и самото население. По отношение на телесната структура то показва родство с тогавашното население на Северен Китай.<sup>81</sup>

Проблемът за карасукската култура е най-интересният и най-сложният не само по отношение на изучаването на огурските племена, принадлежащи към племенния съюз дин-лин, но и на древната история на Сибир и Средна Азия. С карасукската култура са свързани много от въпросите на етногенезиса и историческото развитие на племената огурдин-лин.<sup>82</sup>

Територията, върху която е процъфтяла карасукската култура, е по-голяма от Западна Европа и поради това проучването ѝ протича все още твърде неравномерно. Най-богатият археологически материал е събран в Минусинската котловина.

Огромните по площ некрополи в района на Минусинск много отдавна привлекли вниманието на пътешествениците. Най-интересното е, че тези некрополи от бронзовата епоха се различават от предишните и по разпределение, и по размер. Докато афанасевските гробове са главно по течението на Енисей и нейните притоци, докато андроновските погребения се срещат върху значително по-голяма площ и встрани от речните басейни, карасукските некрополи бележат по-широко разселване далеч от Енисей. Докато при афанасевската и андроновската култура рядко се срещат повече от 10—15 могили на едно място, в некрополите от карасукската култура не са редки случаите, когато броят на гробовете достига и до 1000.<sup>83</sup>

Разширяването на районите, заети от карасукските гробища, и несравнимият им с предшествуващите епохи брой доказват, че по време на карасукската култура в Минусинската котловина броят на населението значително е нараснал и то е имало постоянни, най-малко зимни поселения. Иначе тези големи некрополи са необясними. В някои поселения са открити помещения, приличащи на ями, с размери 150—160 м<sup>2</sup> и дълбочина повече от 1 м. В средата на тези издълбани в земята хижи били разположени няколко огнища, а покрай стените били наредени дървени нарове.

През тази епоха в погребалните обичаи се наблюдава продължение на афанасевското и андроновското наследство, примесено с нови елементи.

Стените на гробовете, както по-рано, били укрепвани с вертикално забити пясъчникови плочи. Кръглата форма на гробната яма вече става четириъгълна. Променило се и вътрешното устройство на гробовете. При афанасевската и особено при андроновската култура широко се използвало дървото. В гробовете били изградени под, стени, гредоред и дори покривни конструкции. Бихме могли да твърдим, че живите са строили за покойниците копия на надземните им жилища. При карасукската култура дървото изчезва от вътрешната уредба на гробовете. Погребението се извършвало в дялани от камък саркофази. Мъртвите били полагани в гроба

<sup>81</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 68; Дебеч, Г. Ф. Расовые типы населения Минусинского края в эпоху родового строя. К вопросу о миграциях в доклассовом обществе. — Антропологический журнал, 1932, № 2, с. 30; Новгородова, Э. А. Цит. съч., с. 3—9, 168—176.

<sup>82</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 62—63.

<sup>83</sup> Пак там, с. 64.



легнали по гръб или настрана. Повечето (67,5%) от карасукските погребения са ориентирани с глава към изток (с редки отклонения към североизток), но не на запад или югозапад, както при андроновската култура. Погребвали ги с облеклото и предметите, които според тогавашните представи им били потребни по пътя към задгробния свят. До главите им поставяли храна в глинени съдове, а до краката им — месо и бронзов нож.<sup>84</sup>

Въз основа на гробовете и на намерените в тях находки карасукските паметници може да се разделят на две групи.

Гробовете, които бихме могли да причислим към първата група, са разкрити в района на Чарков, Тес, Батени, Карасук I, Бистрая, Мохов, Орак и др., а към втората група спадат Табат, Волчий лог, Карасук IV, Карасук VI, Луговское, Федоров и др. Докато във втората група са запазили афанасевските и андроновските традиции, в първата група откриваме много особености, паралелни с културата на Средна Азия. Прилика с културата от ордоските и монголските степи се наблюдава както във формата на съдовете, оръдията на труда, оръжията и особено на накитите, така и в орнаментиката. Тези нови черти се наблюдават и в погребалните обреди, характерни за тази група.<sup>85</sup>

Новите черти на карасукската култура сочат, че в Минусинската котловина са се появили нови племена.<sup>86</sup> Тези непознати по-рано елементи в материалната култура на този край са се появили изведнъж, без какъвто и да било преход.<sup>87</sup> Ето защо съвсем естествено е, че съветските археолози и антрополози свързват повечето от тези нови елементи с монголоидните племена, нахлули от Средна Азия в Минусинската котловина около 1200 г. пр. н. е.<sup>88</sup>

Тезата за смесването на карасукското население се потвърждава от данните на палеоантропологията и археологията.<sup>89</sup> Етногенетичните връзки между двете групи карасукски паметници изчезват. Те спадат към културата на две различни по произход племена, числящи се към различни групи. Тъй като липсват преходните форми, с право можем да предположим, че първоначално тези две култури са се развивали пара-

<sup>84</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 66.

<sup>85</sup> Хлобостына, М. Д. 1961, 1962, 1963; Членова, Н. Л. 1962; Пяткин, Б. Н. 1967.

<sup>86</sup> Новгородова, Э. А. Цит. съч., с. 176.

<sup>87</sup> Пак там, с. 174.

<sup>88</sup> Дебец, Г. Ф. Антропологический состав населения Прибайкалья в эпоху позднего неолита. — Русский Антропологический журнал, т. 19, 1930, № 1—2; Еще раз о белокурой расе в Центральной Азии. — Советская Азия, 1931, № 5—6; Расовые типы населения Минусинского края в эпоху родового строя. — Антропологический журнал, 1932, № 2; Дебец, Г. Ф. и М. В. Игнатьев. О некоторых вариационно-статистических „методах“ расового анализа в буржуазной антропологии (шк. Чекановского). — Наука о расах. НИИА, вып. IV, 1938; Дебец, Г. Ф. Проблема заселения Северо-Западной Сибири по данным палеоантропологии. — Краткие сообщения Института истории материальной культуры, 1941, IX; Палеоантропология СССР. — Труды Института этнографии, 1948, вып. IV; Грум-Гржимайло, Г. Е. Описание путешествия в Западной Китай. Т. 2. Л., 1926; Западная Монголия и Урянхайский край. Т. II. Л., 1926; Рост пустынь и гибель пастбищных угодий в культурных землях в Центральной Азии за исторический период. — Известия РГО 1933. Т. XV, вып. 5; Гумилев, Л. Н. Хунну. М., 1960.

<sup>89</sup> Дебец, Г. Ф. Цит. съч., вж. № 88; Герасимов, М. М. Восстановление лица по черепу. М., 1955; Алексеев, В. П. Палеоантропология Алтае-Саянского нагорья эпохи неолита и бронзы. — Антропологический сборник. Т. XX. Институт этнографии АН СССР. М.—Л.

лелно една до друга и едва по-късно е започнал процесът на тяхното взаимно проникване и асимилация.

За присъствието на монголоидното население, нахлуло от Средна Азия в Минусинската котловина през втората половина на II хилядолетие пр. н. е., свидетелствуват черепите, запазили чертите на далекоизточен монголоиден расов тип.

Още през 1931 г. Г. Ф. Дебец установи, че „особено рязко се очертават различията между андроновските и карасукските черепи“<sup>90</sup>.

А през 1932 г. той публикува статията „Расови типове население в Минусинския край през епохата на родовия строй (въпросът за миграцията в докласовото общество)“<sup>91</sup>. В това изследване Дебец отново подчертава, че повечето от изследваните от него карасукци и техните предшественици — андроновците — се различават рязко едни от други.

В своя капитален труд „Палеоантропология на СССР“ Дебец стига до заключението, че при карасукската култура по средното течение на Енисей прониква чуждо население от югоизток. Той подчертава изключителната расова смесеност на карасукския тип, но посочва и примери на останки от старите расови типове. По негово мнение общата тенденция във физическото развитие на карасукците е своеобразната *монголизация*, при която те запазват своята *теснотикост*. Формира се особен тип, който стои най-близо до севернокитайския, манджурския и корейския. Освен това спорадично се наблюдава новият европоидно-брахицефален елемент, който се разпространява широко през следващата, тагарската култура.<sup>92</sup>

По-късните палеоантропологически изследвания на костите от карасукската култура също водят до заключението, че се констатира силна инфилтрация на монголоидни елементи от севернокитайски тип. По отношение на телесната конструкция карасукското население показва родствена близост с тогавашното население на Северен Китай, но дълго запазва афанасевския и андроновския тип, които по-късно се претопили в пришълците.<sup>93</sup>

Въз основа на всички тези наблюдения и данни можем да приемем, че племената на Южен Сибир асимилирали племената, дошли по тези места от Северен Китай около 1200 г. пр. н. е. Това предположение бе потвърдено и от по-нататъшните проучвания на карасукските паметници.

Още С. А. Теплоухов обърна внимание върху това, че металните предмети от Ордос и Минусинската котловина показват сходство.<sup>94</sup> С. В. Киселев, изхождайки от приликата между карасукските и севернокитайските предмети, изказа предположението, че тази култура е била донесена по поречието на Енисей от племе, емигрирало от изток на запад.<sup>95</sup>

<sup>90</sup> Дебец, Г. Ф. Антропологические типы Минусинского края на стадии родового общества. Тезисы доклада, читанного на заседании МОГАИМК в декабре 1931 г. (Московское отделение Государственной Академии истории материальной культуры им. Н. Я. Марра).

<sup>91</sup> Дебец, Г. Ф. Расовые типы населения Минусинского края в эпоху родового строя. К вопросу о миграциях в докласовом обществе. — Антропологический журнал, 1932, № 2, с. 26—48.

<sup>92</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 68.

<sup>93</sup> Пак там, с. 67—68, 85—87.

<sup>94</sup> Теплоухов, С. А. Древние погребения в Минусинском крае, с. 91.

<sup>95</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 75.



Връзката между Далечния изток и района на Енисей проличава най-определено в широко разпространените, еднакви по форма бронзови предмети. Карасукските ножове, копия, бродви, топори, длета, различните метални плоскости, а също и висулките, напомнящи изпънати човешки пръсти, много наподобяват находките северно от Великата китайска стена. Преките образци на някои от характерните карасукски предмети — преди всичко на ножове, миниатюрни колесници с два коня и на керамичните украшения — може да се видят сред бронзовите предмети, намерени в близост до Анян — столицата на империята Шан-ин. Карасукски тип ножове и кинжали, украсени с изображения на диви животни, в най-голямо количество са открити в Северен Китай. Сходство можем да открием между масивните мотики-чукове, изработени през епохата Шан-ин, и мотиките с характерни карасукски белези, намерени в Суй-юан.<sup>96</sup>

Всичко това ни дава основание да смятаме, че в произхождащите от Суй-юан карасукски по форма бронзови предмети трябва да виждаме локални форми, изработени въз основа на най-древните китайски форми от епохата Шан-ин. Следователно сред предметите, характерни за карасукската култура в Минусинската котловина, се срещат такива, които са донесли пришълците от югоизток и Северен Китай. Това твърдение може да се докаже по отношение на ножовете и мотиките и да се допусне по отношение на накитите.<sup>97</sup>

Високото развитие на бронзовото производство през карасукската култура по поречието на Енисей, каквото по-рано няма в Западен Сибир, вероятно се обяснява с югоизточните контакти на тогавашното население. Във връзка с това известни факти показват, че придвижването от Китай към север е започнало още през епохата Шан-ин, или около 1766—1122 г. пр. н. е.<sup>98</sup> Вероятно през този период заедно със севернокитайските преселници проникват суйюанските бронзови изделия, за да започне карасукската култура из поречието на Енисей и в Минусинската котловина. Тези наблюдения се потвърждават и от факта, че украсата по своеобразните карасукски каменни стени може непосредствено да се отнесе към инските орнаменти.<sup>99</sup>

Основното изображение обикновено е разположено в долната част на лицевата страна на камъка, близо до повърхността на земята. Рядко това изображение има характер на реалистично изобразено човешко лице. В повечето случаи това са стилизирани схеми, които съставят човешките черти с черти на домашни животни.<sup>100</sup> Отличителни особености на

<sup>96</sup> История Сибири... т. I, с. 180—187; Хлобыстина, М. Д. Бронзовые изделия Хакасско-Минусинской котловины и развитие карасукской культуры. Л., 1963; Толстов, С. П. По древним дельтам Окса и Яксарта. М., 1962; Грязнов, М. П. Памятники карасукского этапа в Центральном Казахстане. — Советская археология, т. XVI. М.—Л., 1952; Рыгдылон, Э. Р. Заметки о карасукских памятниках из окрестностей Красноярска. — Краткие сообщения Института истории и материальной культуры, вып. 60, 1955, с. 129—134.

<sup>97</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 75.

<sup>98</sup> Пак там, с. 85—86.

<sup>99</sup> Пак там, с. 94—95.

<sup>100</sup> Пак там, с. 98; Грязнов, М. П. и Е. Р. Шнейдер. Древние изваяния Минусинских степей. — Материалы по этнографии, т. IV, в. 2, 1929, рис. 32, 35, 36, 40 и в текста рис. 7.

тези лица са бичи или еленови рога и уши. Схемите, изобразени по карасукските стени, напомнят древните китайски символи.<sup>101</sup>

Карасукските паметници на територията от Енисей до Северен Китай днес може да се проследят в няколко локални групи: в района на Байкал, където са открити *пространствени* трикраки ниски съдове (трипуси); в Минусинската котловина и Алтай — там броят на същинските карасукски паметници е най-голям; и накрая в Казахстан — в Семипалатинск и в района на езерото Зайсан. Според бележки в китайските хроники именно по тези места са се разселили племената, обитавали преди това Северен Китай. Очевидно те са пренесли в Южен Сибир и различните елементи на своята култура — особено излетите от бронз украшения и оръдия. Това очевидно е техника, усвоена още от древната епоха на китайската империя Шан-ин. Това обяснява и някои родствени черти в календара на китайците и тюрко-българите.<sup>102</sup>

Когато говорим за оръдията на труда и оръжията на карасукската култура, преди всичко трябва да отбележим високото техническо равнище на изделията. Този факт доказва голямата крачка при отливането на бронза в Минусинската котловина. Оръдията на труда и материалът, от който те са направени, са белег за развитието на отделните общества и за характера на техните производствени сили.

Най-широко разпространените находки от бронзовата епоха по огромната територия от р. Об до пустинята Гоби са ножовете. С голямо внимание към анализа и описанието на ножовете се отнасят В. В. Радлов<sup>103</sup>, Д. А. Клеменц<sup>104</sup>, И. П. Кузнецов-Красноярски<sup>105</sup> и С. Р. Циганков<sup>106</sup>. Трудите им имат предимно описателен характер. Най-напред С. А. Теплоухов посочва характерните черти на карасукските ножове<sup>107</sup>, а след него С. В. Киселев в своя труд „Древна история на Южен Сибир“ разглежда задълбочено материалната култура на карасукската, предходната и следващата култура.

<sup>101</sup> Грязнов, М. П. и Е. Р. Шнейдер. Цит. съч., рис. 41 и 45; Tschou-Tö-Yi. Bronze antique de la Chine. Paris, 1924, pl. III, IV, VIII, IX, XII, XIV; Illustrated Catalogue of Chinese Government Exhibits for the International Chinese Art in London. Vol. I. Nanking, 1936, fig. 3, 5—7, 28, 31, 39, 41, 66, 71, 74, 78; Bushell, S. W. Chinese Art. Vol. I, 1924, fig. 45; Pelliot, P. Jades archaïques de Chine. Paris, 1925, pl. XXXVIII.

<sup>102</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 85; Городцов, В. А. Культура бронзовой эпохи в Средней России. — Отчет Исторического Музея за 1914 г., с. 193.

<sup>103</sup> Радлов, В. В. Сибирские древности, т. I, вып. I; т. I, вып. 3; т. I, вып. 2. СПб, 1888, 1894, 1891.

<sup>104</sup> Клеменц, Д. А. Древности Минусинского музея. — Памятники металлических эпох. Томск, 1886, с. 12; Археологический дневник поездки в Среднюю Монголию. — Сборник трудов Орхонской экспедиции, т. II. СПб; Отдельная экскурзия в Восточной Монголию. — Известия Имп. АН, январь 1896, т. 4, вып. I.

<sup>105</sup> Кузнецов-Красноярский, И. П. Древние могилы Минусинского округа. Томск, 1889.

<sup>106</sup> Циганков, С. Р. Описание некоторых уникал археологической коллекции Минусинского музея. — Ежегодник Гос. музея им. Н. М. Мартыанова, т. IV, Вып. I. Минусинск, 1926, с. 88, № 6.

<sup>107</sup> Теплоухов, С. А. Палеоэтнологические исследования в Минусинском крае. — Этнографические экспедиции 1924 и 1925 гг. Л., 1926; Древние погребения в Минусинском крае. — Материалы по этнографии, т. 4, 1927, вып. 2; Опыт классификации металлических культур Минусинского края. — Материалы по этнографии, т. 2, 1929, вып. 2.



Най-характерните карасукски ножове са наречени „коленчати“. Острието и дръжката им сключват тъп ъгъл. В Сибир досега са намерени 120 ножа от този тип.<sup>108</sup>

Сложните по форма и тип изделия, характеризирани по-горе, свидетелствуват за високото равнище на бронзолеенето и за специализирането на отделните оръдия на труда. Важно е също да се отбележи, че при формата на ножове и оръдия на труда древните са проявили усет за конструкцията и статика.

Несъмнено карасукците са направили голям скок в областта на металургията. През този период широко разпространение получава отливането на метали в каменни или глинени форми, а ковачеството престава да бъде главно средство за формование. Заедно с шлифоването то се прилага само за доизработване на окончателната форма.

Изливането на сложни форми бележи усъвършенствуваната техника на карасукското леярство. Анализът на металите показва, че медта понякога е смесвана с арсен или с олово, като са били изработвани предмети и от чиста мед. Съдейки по останките от леярски форми, намерени край жилища, леенето на бронз е извършвано в много селища.

За високото майсторство на карасукските леяри говорят главно изящните предмети. „Сред промишлените завоевания в тази степен на развитие особено важни са две: тъкачният стан; топенето на руди и преработването на метали. Медта, оловото и полученият от тях бронз са били най-важните. От бронза изработвали различни оръдия и оръжия, но те не изместили напълно каменните сечива. Това е било във възможностите само на желязото, но хората тогава не са знаели как да получат желязо. Използуването на злато и сребро за изработване на накити вероятно е повишило тяхната стойност в сравнение с медните и бронзовите.“<sup>109</sup>

Усъвършенствуването на леярството в карасукската култура по средното течение на Енисей насочва пряко към леярската техника на Северен Китай. Доказателство за това е приликата между формите и техническото изпълнение на изделията, находките в района на Великата китайска стена, китайските бронзови изделия от разкопките край Анян — столица на династията Ин (XV—XIV в. пр. н. е.) — и изделията от ранната епоха Чу (1122—722 г. пр. н. е.).<sup>110</sup>

Оръдията на труда и оръжията от карасукската култура благодарение на своеобразната им форма лесно се различават от останалите култури на сибирската бронзова епоха, а това улеснява проследяването на тяхното проникване.

Карасукските оръжия и оръдия на труда са най-широко разпространени в Минусинската котловина. На запад от нея господствуват андроновските форми и само в района на Алтай и Семипалатинск се срещат значителни количества карасукски бронзови предмети. В по-отдалечените западни територии те се явяват само спорадично — понякога на стотици километри една от друга. Този факт още веднъж потвърждава, че центърът на тази култура е Минусинската котловина и находките на такива предмети по запад са случайни. Характерно е, че извън преде-

<sup>108</sup> Новгородова, Э. А. Цит. съч., с. 80.

<sup>109</sup> К. Marx és F. Engels művei, 21 köt. 1883—1889. Вр., 1970, р. 142.

<sup>110</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 104.

лите на Минусинската котловина карасукски находки се срещат главно в северните райони, а не в степните области. Този факт също потвърждава случайността на тяхното разпространение по тези места, тъй като гористата зона не е преселническа примамка за скотовъдните карасукски племена. Територията, из която са разпространени карасукските оръжия и оръдия на труда, съществено се различава от андроновската. При андроновската култура ясно може да се проследят културните връзки на заселилите се племена по средното течение на Енисей със западните племена или с племената на Казахстан и Алтай. Нещо повече, дори и с племената на още по-отдалечената „култура, характерна с гробовете с гредоред“. Андроновският плосък нож, по чиято дръжка се наблюдават изпъкналости, напълно съответствува по форма на ножовете, намерени от Енисей до Урал и в района на Дон, Десна и Волга.<sup>111</sup> Същото може да се каже и за андроновските ножове, за други предмети, включително съдове и елементи на украсата. Докато по-рано долината на Енисей е източна граница на андроновската култура, през този период тя е западна граница на карасукската култура. Карасукските оръдия на труда и оръжията не бележат съществуване на връзки със западни племена. Нещо повече, тяхното разпространение на запад от Саяно-Алтайската област е твърде ограничено, докато на изток от Енисей се намират три области — Забайкалие, Монголия и Северен Китай, — където често се срещат карасукски ножове, кинжали, каменни длета.

Повечето разнообразни по форма карасукски накити се различават от андроновските.<sup>112</sup> В женските гробове са намерени слепоочни колелца и богати нагръдни накити. Карасукските жени са поставяли в сплетените си коси бронзови украшения. Ресали са се с костени гребени, а за огледало са използвали бронзови пластини. Тънките пръстени от огъната лента са заменени от масивни излети пръстени с богата украса.

Най-подробно описание на карасукските накити дава С. В. Киселев в книгата си „Древна история на Южен Сибир“<sup>113</sup>.

Оръжията, оръдията на труда и накитите, взети заедно, навярно не биха могли да ни подсказват за една култура толкова, колкото глинени съдове. Керамиката най-цялостно отразява промените в живота на древните общества и съхранява елементите на бита и столетните традиции на орнаментиката. И тъй като провизиите за пътя към оня свят — месото и гозбите — били поставяни в глинени съдове до мъртвеца, почти до всеки гроб се откриват по няколко такива съда. Керамичните съдове никога не са били толкова скъпи, както металните предмети. Затова глинени съдове са поставяни във всеки гроб. И истинско щастие е за нас, че в гробовете те са се запазили в продължение на хилядолетия.

В сравнение с ценностния смисъл на различните археологически находки значението на керамичните съдове нараства и поради още едно обстоятелство. Металните предмети е възможно да бъдат купени от други племена с друга култура. Нещо повече, за металния предмет е най-лесно да се превърне в главна разменна стока между съседни племена или оценъчно да синтезира, както по-късно парите, всяка друга стока. Но керамичният съд никога не е могъл или в много специфични случаи

<sup>111</sup> Грязнов, М. П. Памятники карасукского этапа...

<sup>112</sup> Новгородова, Э. А. Цит. съч., с. 125—167.

<sup>113</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 75—78.



е могъл да изпълнява такава „парично-разменна“ функция. Затова той главно е характерен белег само на дадена територия и епоха. При това глинени съдове са неустойчиви при преселване. На новото местозаселване трябва да се изработват нови съдове. Затова, макар и да били направени от друг материал, те запазвали формата, орнаментиката и начина на изработката си.

Прието е карасукските керамични съдове да се групират в осем типа. 1. Големи облодъжни съдове с широко гърло и височина над 16—20 см. Те имат почти правилна сферична форма с най-голям диаметър, по-малък от височината, меко очертан профил и висока права шийка. От този тип без орнаменти са само 5% от документираните съдове. 2. Сферични по форма облодъжни съдове — най-често срещаната форма. Съдовете от този тип са малки. Най-големият диаметър е винаги по-голям от височината. Повечето са без орнаменти. 3. Сферични, обли съдове с плоско дъно. 4. Във формата на гърне, при която горният и долният диаметър са еднакви. Тази форма е най-рядко срещаната. 5. Яйцевидни (елипсоидни) с широко гърло — оригинален тип, различаващ се от всички досегашни форми, с големи размери. Обикновено височината е по-голяма от най-големия диаметър, а размерите им съвпадат много рядко. Украсата на този тип съдове се среща само по гърлото; по стените им липсват орнаменти. От този тип не се срещат плоскодъжни съдове. Тяхната орнаментика е постоянна и еднаква по форма. Тя не се среща паралелно с орнаментиката на съдове от друг тип. Украсата на съдовете от първите четири групи е съвсем различна от украсата на този тип. Към тези съдове най-напред насочва вниманието си Г. Мерхарт. По-късно и С. В. Киселов отбелязва, че те се намират в родствена близост със съдовете, намерени в афанасевските некрополи.<sup>114</sup> А. Н. Липски отбелязва, че тези съдове са свързани с карасукските погребални ритуали.<sup>115</sup> Затова те не приличат на първите четири типа. 6. Този тип се намира в генетическа връзка със съдовете от тип 5. Орнаментиката им също е родствена. 7. Облодъжни съдове с тесен отвор, по-заоблени от съдовете тип 5 и 6. Липсва им шийка. Сред тях се срещат и плоскодъжни съдове. 8. Яйцевидни по форма съдове, често пъти плоскодъжни. Срещат се сред находки от по-късна култура. Откриват се в монументални, характерни за следващата, тагарската култура гробове.<sup>116</sup>

Характерно е, че в гробовете се срещат заедно съдове от тип 1—4 или от тип 5—8. Но никога не са намерени на едно и също място съдове от първите и последните четири групи.

Така чрез типологизиране на глинени съдове гробовете също се делят на две групи: гробове, в които се срещат керамични съдове от тип 1—4; гробове със съдове от тип 5—8, запазили трайно местните традиции.

Сред глинени съдове, спадащи към тип 5—8, се наблюдава бавно развитие от афанасевските остроудъжни съдове към плоскодъжните съдове.<sup>117</sup>

<sup>114</sup> Пак там, с. 81.

<sup>115</sup> Липский, А. Н. Новые данные по афанасьевской культуре. — Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1961; Афанасьевское в карасукской эпохе и карасукское у хакасов. — Материалы и исследования по археологии, этнографии и истории Красноярского края. Красноярск, 1963.

<sup>116</sup> Новгородова, Э. А. Цит. съч., с. 35—64.

<sup>117</sup> История Сибири. . . , т. I, с. 181; Хлобыстина, М. Д. Цит. съч.

В двете големи групи се наблюдават два вида орнаментика. Въз основа на това може да се предположи, че между двете групи керамични съдове няма генетическа връзка. Съдовете тип 5—8 са се развили от местните традиции. Затова техните своеобразни черти може да се проследят ретроспективно от афанасевската култура към по-далечното минало. Съдове от тип 1—4 имат средноазиатски произход.

Като изхождаме от местата, където се срещат отделните типове керамични съдове, можем да направим заключението, че в югозападната част на Минусинската котловина са живели племената, запазили трайно афанасевските традиции; в северната — племената, върху които андроновската култура оказала силно влияние; на югоизток — монголоидните номадски племена, дошли от средноазиатските степи.

Далекоизточното монголоидно племе е пренесло сферичните по форма съдове с вдлъбната орнаментика, чието влияние стига на запад до Казахстан.

Локалната афанасевска традиция се оказала много здрава. Тя възприела влиянието и на андроновската култура от запад, и на карасукската култура от югоизток, като същевременно запазила своите особености до тагарска култура.

Съдовете, открити в карасукските гробове, били изработени ръчно. За основен материал служела глина с голям пясъчен примес. Повечето съдове са с тънки, добре изпечени стени. След изпичането глината получавала различен цвят: отвън — кафяво-сива, а отвътре — тъмна със синкав оттенък. Сред различните по форма и предназначение съдове значителен е броят на съдовете с вместимост 10—15 литра. Тяхната големина говори за развито домакинство; в тях били преработвани големи количества млечни и растителни продукти.

Може би с промените в начина на живот се свързва фактът, че докато в андроновския период били разпространени плоскодъжните съдове във формата на тенджерата или гърне (напомнящи твърде много веществените паметници на културата на гробовете с греди в Причерноморския район), сега отново — подобно на афанасевския период — се разпространяват предимно облодъжните съдове.<sup>118</sup>

С превръщането на номадското животновъдство в уседнало видимо се променят и условията за приложение на съдовете, а оттам — и самите съдове.

Формата, характерна за едната група карасукски керамични съдове, се намира в генетическа връзка с по-стари култури: овалната карасукска керамика с елхови орнаменти запазили и афанасевските традиции. За тесни контакти с андроновската керамика пък свидетелствуват плоскодъжните съдове. Геометричните и меандровите орнаменти, изработвани с назъбено длето, също произхождат от андроновската култура. Оттук можем да направим заключение, че по средното течение на Енисей преселниците намерили малобройно андроновско население и заживели в добросъседски отношения с него. Този факт се потвърждава от антропологическите данни. В карасукските находки има останки от афанасевска и андроновска култура — главно глинени съдове.

<sup>118</sup> История Сибири. . . , т. I, с. 183; Толстов, С. П. Цит. съч.



Навярно за мирния съвместен живот на преселниците и заварените древни жители допринесли и други обстоятелства. Земеделнието, както видяхме в предходната глава, играело голяма роля в живота на андроновското население. Противно на това племената, дошли от югоизток, били номадски — скотовъдни. За развитието на земеделието, изискващо уседнал начин на живот, не благоприятствували нито климатът на предишните територии, нито начинът на живот, нито продължителното номадство. Освен това немислимо било да изоставят богатата на номадското животновъдство и да се заловят за неразвитото мотично земеделие. Неслучайно промените, настъпили във веществената култура на карасукската епоха, може да бъдат обяснени главно с номадския начин на живот (облодъжни съдове и други предмети). Същевременно примерът на днешните скотовъдни народи (монголи, казахи, тюркмени и пр.) и историческият опит (хун-ну, тюрки, уйгури, монголи и пр.) показват, че скотовъдите винаги се стремят към контакт с населението от съседните райони, водещо земеделски начин на живот, главно с надежда, че оттам може да получат липсващия през зимата фураж за добитъка и зърнени храни.

Населението от карасукските селища осигурявало препитанието си по различни начини. Няма съмнение, че от тях най-значително място е заемало полуномадското животновъдство на преселниците.

Според общото схващане синоним на понятието *номадски* е понятието *варварски*, т. е. задържащ общественото развитие, макар че причина за преминаване към номадския начин на живот е било развитото животновъдство, което тласкало хората към постоянна промяна на местоживеенето. Общоприето е мнението, че номадските племена са по-изостанали, по-неразвити в социално отношение, отколкото уседналите земеделски племена, въпреки че през този период номадското стопанство осигурявало повече блага, отколкото примитивното мотично земеделие. Това именно ускорило разпадането на първобитнообщинния строй. Нека си припомним, че едновременно с преминаването към номадски начин на живот възниква имущественото неравенство и става възможна размяната между племената.

„В Азия те намерили животни, които можели да се опитомяват, а веднъж опитомени — да се развъждат. За дивата биволица трябвало да се ходи на лов, а опитомената давала годишно едно малаче и мляко. Няколко от най-напредналите племена — арийци, семити, може би вече и туранци — превърнали в главен отрасъл на труда най-напред опитомяването, а по-късно развъждането и отглеждането на добитък. Пастирските племена се отделили от останалата маса на варварите: за тях това било *първото голямо обществено разделение на труда*. Пастирските племена произвеждали не само повече средства за живот от останалите варвари, но и тези средства за живот били други. Те имали в сравнение с тях не само мляко, млечни продукти и месо в по-големи количества, но и кожи, вълна, козина; преди и тъкани, увеличаващи се заедно с добитъка. Оттук започва и редовната размяна. На предходните стъпала в развитието е била възможна само случайната размяна; особена сръчност в изготвянето на оръжия и сечива можела да доведе до временно разделение на труда. Така например на много места са намерени несъмнени останки от работилници за каменни сечива от по-късния каменен период.

Майсторите, които усъвършенствували това умение, работели вероятно в полза на колектива, както работят и до днес постоянните занаятчии на индуската родова община. При това стъпало на развитие в никакъв случай не е било възможно да възникне друга размяна освен тази в рамките на племето. Но и тя си оставала изключително рядко явление. А тук, след обособяването на пастирските племена, намираме всички условия за размяна между членовете на различни племена, за нейното развитие като редовна институция. Размяната ставала първоначално между племената чрез техните родови старейшини. Но когато стадата почнали да преминават в обособена собственост, размяната между отделните лица надделява все повече и повече и най-после тя става единствена форма. Но главният предмет, който пастирските племена разменяли със своите съседи, бил добитъкът. Добитъкът станал оная стока, която изразявала стойността на останалите стоки. Накратко, добитъкът придобил функцията на пари. В този етап на развитие той вече играе ролята на пари. С възникването на стоквата размяна възниква и нуждата от особена стока — от пари.<sup>119</sup>

Особено впечатление правят честите находки от кости на овце в по-южните райони. Сред произведенията на карасукското изкуство наред с изображенията на останалите домашни животни се срещат и изображения на овце. Изображения на овчи глави украсяват и свещените стели, издигащи се в степите край селищата Уст-Бир и Биджино.

При тази роля на скотовъдството не е възможно да си представим живота на карасукското население като ненапълно уседнал.

Вероятно всяка есен те засявали житни култури, изкарвали стадата на лятна паша, връщали се да ожънат и презимуват.

Мястото за зимно поселище се избирало близо до зимните пасища, а мястото за лятното — близо до летните пасища. Промяната, настъпила в производството, довела до промени и в начина на живот. Организирането на пашата наложило известно разграничаване на племенните и родовите пасища. Това вероятно довело до прегрупиране на племената. Някои групи се отделили от племето и се преселили в нови райони, разположени близо до нови пасища. Вероятно по този начин възникнали и десетте локални групи, които наблюдаваме в карасукското изкуство. Всяка от тях представлява културата на едно племе или племенен съюз.<sup>120</sup>

По това време карасукските пастирско-земеделски племена, населяващи крайречните райони, вероятно се оттеглили далеч на север. Така карасукската култура била пренесена по течението на реките Об, Том и Сулим. Вероятно отделните племена пребивавали на едно и също място кратко време, защото културното наследство на отделните селища е незначително. Към това насочва и фактът, че в карасукските погребални обичаи — за разлика от андроновските — не се използва дървото. В некрополите от андроновската култура, както вече отбелязахме, не са рядкост сложните постройки — например рамки, изработени от дърво, — доказващи, че в края на второто хилядолетие пр. н. е. огуро-дин-лин вече познавали дървените конструкции. В карасукските гробове обаче изследователите не са открили каквито и да било дървени съоръжения

<sup>119</sup> К. Марх és F. Engels i.m. 141—142.

<sup>120</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 63—64.



независимо от това, че тези гробове са много повече на брой, отколкото андроновските. Тук се налага камъкът. Много характерно е връщането към кръглодънните глинени съдове, което характеризира цялата карасукска керамика. Това връщане не е било пълно, но господстващи станали кръглодънните, сферичните и ряпообразните глинени съдове. С. В. Киселев не смята, че тази форма е пренесена от югонзток, защото сред материалите, намерени в Монголия и Ордос, той се натъква на твърде малко находки от кръглодънни съдове.<sup>121</sup>

За характерно номадско придвижване свидетелствуват и изображенията на покрити каруци с четири колела, които съвсем ясно се разпознават върху карасукските степи по брега на Енисей и в района на с. Знаменка.<sup>122</sup> Пак на брега на реката, срещу Минусинск, се издига каменна стена. Сред дълбаните върху нея изображения на животни и коне се различава покритата каруца с *виличен* теглич за една камила. Тази рисунка също отразява характерно за карасукската култура взаимно влияние между огуро-дин-лин, древните обитатели на Минусинската котловина и племената, мигрирали от Северен Китай. Родственици на покритата каруца са намерени при разкопки край Анян — някогашна столица на империята Шан-ин. Затова появата на покритата каруца с четири колела през тази епоха не ни изненадва.

В Средна Азия южно от пустинята Каракум — на територията на днешна Туркменска ССР — също са намерени находки, свидетелстващи, че тук още в 2250—2000 г. пр. н. е. вече са познавали колелото и каруцата.<sup>123</sup> Едното находище — Анау Тепе — представлява един от центровете на древната полевъдна и скотовъдна култура в Средна Азия. Освен това по запад в разкритото Шах Тепе близо до Ашхабад са намерени глинени модели на колело. В средата на модела ясно се очертава главина на колело. Тези модели несъмнено доказват, че през тази епоха на тази територия хората са познавали истинското колело, а следователно и каруцата.<sup>124</sup>

Китайските митове също свидетелствуват за голямото значение, което китайците отдавали на изнамерената каруца. Според митовете китайците са използвали каруцата още отпреди 2000 г. пр. н. е. До това заключение стигаме въз основа на съобщението, че Хуан-ти, „владетелят на жълтата земя“, предвождал в битки своите родове на бойна кола. Другото име, под което той е известен, е Хуан Юанши, което означава „произхождащ от рода на теглича“. Китайските хроники му приписват откриването на колелото и каруцата. Нещо повече — според изобилстващия с наивни подробности разказ великият Хуан-ти открил колелото по следния начин. По време на разходка той видял откъснати от стъбълцата си цветове на анемона, които се търкаляли по пътеката, гонени от вятъра. Оттук му хрумнала идеята за колелото.<sup>125</sup>

„Книгата за промените“ („И Чин“) обгръща с митологическа мъглавост откриването на каруцата или може би нейното навлизане във всекидневния бит (след като е била използвана за култови цели). Тя раз-

казва за тридесетте спици на колелото (съответстващи на дните от месеца) и споменава два вида коли: тежка, бавна каруца с волове и бърза, бронирана военна талига. От друга страна, легендите за основаването на империята възхваляват митическия герой Ю като откривател на теглената от волове талига, а и като първия човек, впрегнал коня в каруца.<sup>126</sup>

Историята на държавата Шан-ин разказва ясно за тези неща. Когато племето шан в средата на второто хилядолетие пр. н. е. продължило да се придвижва на запад, то вече разполагало с бойни талиги. А около 1300 г. пр. н. е. вече познавало колелото със спици. Близо до град Анян — последната столица на държавата Шан-ин, — край с. Хучиачуан, при археологическите разкопки били намерени части от кола. Сандъкът бил широк 1,30 м и дълъг 1 м, а разстоянието между колелата — 2 м.

От същия период датират и китайските пиктограми, върху които ясно се различават сандъкът, колелата, тегличът и двойният хомот.<sup>127</sup>

При династията Чжоу (1027—223 г. пр. н. е.) китайците вече не само познавали и използвали талигата, но разполагали с изградена пътна мрежа. Още преди господството на династията Чжоу служебни лица се грижели за охраната и поддържането на пътищата, а в края на второто и началото на първото хилядолетие китайците вече започнали да изграждат пътища към запад. По времето на династията Чжоу вече се смятало за необходимо да се определи график на колесния транспорт съобразно с неговата големина; да се забрани бързото каране и да се регулира движението по важните пътни кръстовки. Пътищата били групирани в пет класа:

- а) пътеки за хора и товарни (обозни) животни;
- б) пътища за транспортни средства с малка ширина на колелата;
- в) пътища, по които може да се движат широки талиги;
- г) пътища, по които може да се движат две талиги една до друга;
- д) магистрални пътища с три платна.<sup>128</sup>

Твърде вероятно е по времето на карасукската култура да са познавали и използвали подвижното жилище — шатрата. През следващата, тагарската култура (VII—I в. пр. н. е.) вече били разпространени истинските плъстени юрти. На тагарските скални рисунки те са изобразени наред с дървени и кирпичени колиби.<sup>129</sup> Една част от населението несъмнено е водела пастирски начин на живот. От друга страна, земеделието привързало част от населението към обработените плодородни земи, които вероятно се простирали близо до селищата му. Както видяхме в предишната глава, още създателите на андроновската култура (1700—1200 г. пр. н. е.) били земеделци и уседнали скотовъди. Земеделството през карасукската култура претърпяло голямо развитие в сравнение с андроновската култура. В Минусинската котловина при карасукската култура били използвани масивни бронзови сърпове, които нямат предшественици,

<sup>121</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 79—83.

<sup>122</sup> Пак там, с. 94.

<sup>123</sup> Тагг, Л. A kocsí története. Вр., 1968, Corvina, p. 89—102.

<sup>124</sup> Пак там.

<sup>125</sup> Пак там.

<sup>126</sup> Тагг, Л. Kocsi története, p. 89—102.

<sup>127</sup> Пак там.

<sup>128</sup> Пак там.

<sup>129</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 113.

<sup>130</sup> Новгородова, Э. А. Цит. съч., с. 102—104.



но без съмнение може да се разглеждат като прототип на тагарските сърпове.

Създателите на афанасевската култура — племената огуро-дин-лин, — както видяхме в предишната глава, се отличавали с остро издаден напред нос, относително ниско чело и широко лице. Всички признаци сочат, че те са спадали към европоидния тип — само широкото лице ги е отличавало от днешните европейци. Но потомците на народа, създал карасукската култура, вече били примесени с далекоизточни монголоидни елементи. Налага се изводът, че голямата промяна в телесната конструкция на огурите, или тюркско-българските племена, настъпила по време на карасукската култура (1200—700 г. пр. н. е.). В периода на андроновската култура (2000—1200 г. пр. н. е.) тези племена били в близка родственоост с дин-лин от афанасевската култура (до 2000 г. пр. н. е.), но не може да бъдат отъждествени напълно с тях, тъй като тази култура възникнала по казахските степи и проникнала в Минусинската котловина от запад.

С основание обаче можем да допуснем, че племената, нахлули по това време в Минусинския район от запад, са се числили също към племената дин-лин. На запад елементите на андроновската култура надживели нейните минусински превъплъщения. Това ни насочва към заключението, че нейните носители са всъщност древните кипчаки. Племето, споменато в китайските извори под името *кюе-ше*, несъмнено има дин-лински произход. В периода 205—203 г. пр. н. е. китайските летописи го споменават сред племената, поробени от азиатските хуни (*хиунг-ну* или *хун-ну*).

Първоначални данни за кипчаките откриваме в района на Алтайските планини, а по-късно — когато се примесват с чернокосите *кангли* — в руските хроники, където се споменават под народностното наименование *кангли*, а в маджарските хроники — като *кумани*.

По такъв начин с право можем да смятаме кипчаките от андроновската култура за западна група на дин-линския племенен съюз, особено като се има пред вид, че през тази епоха китайските извори описват местоположението на западните дин-лини по долината на р. Иртиш.

Като се доближаваме до новата ера, по долините на реките Иртиш и Енисей срещаме народи с все по-пъстър етнически състав. През карасукската култура сред огуро-дин-линните взема превес тесноликият монголоиден тип. Този тип възниква в Китай през епохата *Шан-ин*. Придвижването на север през този период е естествен процес. По-интересно в случая е, че още в Северен Китай срещаме етнически смесени племена и народи. От това произтича твърдението, че и в Китай, и в Сибир е живял по един европоиден народ. В Китай това бил народът *ди (ти)*, а в Сибир — дин-лин.<sup>131</sup> В антропологично отношение те били два сходни, но не и идентични типа. Може да се предполага обаче, че в по-далечно минало тези два етнически сходни народа са представлявали два клона на многоброен народ, една част от който още през първото хилядолетие пр. н. е. е участвувала в създаването на китайската народност.<sup>132</sup>

<sup>131</sup> Дебеец, Г. Ф. Еще раз о белокурой расе в Центральной Азии. — Советская Азия, 1931, кн. 5—6; Грум-Гржимайло, Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. II. Л., 1927.

<sup>132</sup> Гумилев, Л. Н. Динлинская проблема. — Известия Всесоюзного географического общества, т. 91, 1959, № 1; Бичурин, Н. Я. (Якинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.—Л., 1950—1953,

Днес е възприето еднодушно становището, че прародината на дин-линските племена е на територията между пустинята Гоби и Жълтата река.<sup>133</sup> Племената *ди (ти)*, родствени на огуро-дин-линните, по външни белези се различавали от китайците, които били господстващ елемент в империята *Шан-ин* и по-късно — през епохата *Чжоу* — наричали себе си чернокосите.<sup>134</sup> В китайските летописи е запазено само едно описание на външния облик на дин-лин. В „Бей-ши“ е казано, че народностното название *чи-ди*<sup>135</sup> (*червените ди* или *червените ти*) е принадлежало на племето *ди-ли (ти-ли)*.<sup>136</sup> Родствено на племето *ти (ди)* вероятно е било племето *ти-ли (ди-ли)* при положение, че другото му наименование е било *чи-ти (чи-ди)*, респ. червени *ти (ди)*. Този степен народ е живял на запад от Ордос, а може би и по-на север. През историческата ера обаче в покрайнините на Ордос той е вече неизвестен. Дори да допуснем, че в чистия си вид този етнос е изчезнал, ние го срещаме отново в племето *те-ле* като доминиращ компонент.<sup>137</sup> Може да се предполага, че народностното наименование *те-ле* е вариант на *ти-ли*. *Уйгурите* също са се числили към племето *те-ле*. Мнозинството от тях се преселили на север сравнително късно — III в. пр. н. е. През този период те били откъснати от родственото им сачуанско племе и изтласкани към степта, а през IV в. от н. е. нахлули в Джунгария. Твърде вероятно е тяхното разселване на север да е започнало също в по-ранен исторически период, защото в Минусинската котловина — както споменахме — още при карасукската култура се срещали севернокитайски елементи.

Когато изграждаме представите и концепциите си за външния облик на дин-лин, трябва да вземем под внимание и някои по-късни бележки — например описанието на „червенокосите и руменолики“ киргизи, което разкрива колко устойчиви са били европоидните черти на населението по долината на Енисей. Вярно е, че през периода, от който датира това съобщение — през времето на ташчикската култура, — у киргизите се наблюдават вече силни монголоидни черти.<sup>138</sup>

Отношенията между китайците и племената *ди (ти)* и *ди-ли (ти-ли)* отдавна вече не били мирни. Изтласкването на племената *ди* на север вероятно е започнало още през XVIII—XVII в. пр. н. е., когато по долината на Жълтата река били положени основите на държавата *Шан*.<sup>139</sup> Тъй като през следващите столетия териториите на държавата се разширявали, може да се предполага, че се е засилил натискът на китайците върху племето *ди* и другите северни племена.<sup>140</sup>

т. I, с. 50, 82, 84, 91, 107, 126, 144, 145, 154, 350 и т. I, с. 10, 19, т. II, с. 154, 170, 178; 61, 161, 199, 202, 221, 227; Кюнер, Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961, с. 9, 12, 61, 136, 144, 281, 285, 311 и с. 103, 113, 133, 147, 154, 162, 165, 196, 205, 208, 209, 220, 221, 224, 308, 330.

<sup>133</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 106.

<sup>134</sup> Пак там.

<sup>135</sup> Бичурин, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 43, 173, 213, 214; т. III, с. 73.

<sup>136</sup> Groot, J. J. M. de Цит. съч.

<sup>137</sup> Бичурин, Н. Я. Цит. съч.; Кюнер, Н. В. Цит. съч.; Groot, J. J. M. de. Цит. съч.

<sup>138</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 106.

<sup>139</sup> Масперо, Н. Az ökori Kína. Вр., 1978, р. 55.

<sup>140</sup> Пак там, с. 47—61.



Укрепването и разширяването на държавата Шан-ин се съпътствували от непрестанни войни и разорение.<sup>141</sup> Това предизвикало ново преселение на север, което — по данни на антропологията и археологията — започнало вероятно в XII в. пр. н. е.<sup>142</sup> То се засилило в резултат от политиката на династията Чжоу (1122—256), чиито взаимоотношения със северните племена и народи — особено на първия император на тази династия Ву-ванг — не се различавали от взаимоотношенията на шанинските му предшественици.<sup>143</sup> За това говори и фактът, че до VIII век престолен град на тази династия бил Си-нган-фу, разположен в подножието на планината Цинг-линг, който едва по-късно — поради непрестанни набеги от североизток — бил преместен в Лоянг. Разширяването на китайската империя довело до широко разпространение на карасукската култура в Сибир. Твърде вероятно е новото северно преселение на народите да е намерило отражение в късната карасукска култура, възникнала в района на Томск — на запад от р. Об и в Централен Казахстан.<sup>144</sup>

Поселищата на дин-лин заемали огромна територия в Сибир. Си-нолозите разполагат т. нар. *източна огузка група* на племената дин-лин върху територията от Байкал до Об. *Западната огузка група* на племената дин-лин, която според наблюдения на съвременници се различава от източната, изследователите локализируют по горното течение на Иртиш и Енисей.<sup>145</sup> Както споменахме, населението на тази територия се различава от населението на източния район по това, че наред със своеобразните карасукски форми то запазило и традиционните местни форми, както и андроновските традиции в керамиката (макар на запад — в Караганда — да са проникнали съдове от карасукски тип).

Но през по-късните епохи, когато племената дин-лин, възприели вече китайските традиции, се разселват на огромна територия, не се наблюдава това поразително културно единство, характерно за карасукската култура. Очевидно местните сили са нарушили равновесието, възникнало от появата на елементите ти и ти-ли в Южен Сибир. Те донесли със себе си от Северен Китай нови форми — формите на карасукската материална култура.<sup>146</sup> Съвършенството на тези форми осигурило тяхното широко разпространение. Тази култура вероятно е била разпространена върху много по-голяма територия, а не само там, където се установяват племената ти и ти-ли. Не трябва да забравяме, че по-късно карасукската култура обединила под общото наименование дин-лин не само огузо-огузките, но и твърде различни в етническо отношение племена.<sup>147</sup>

Към племенния съюз дин-лин още от самото начало се числили огузите, или, с други думи, тюркско-българските племена. Нещо повече, като изхождаме от факта, че те дали наименованието на племенния съюз (тинг-линг-тиельо-огур), можем да предположим, че са били господстващо племе в съюза. Следователно сред тюркско-българските племена в Минусинската котловина възникнала своеобразната южносибир-

<sup>141</sup> Пак там.

<sup>142</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 106.

<sup>143</sup> Пак там.

<sup>144</sup> Пак там.

<sup>145</sup> Пак там, с. 108.

<sup>146</sup> Пак там.

<sup>147</sup> Пак там.

ска бронзова епоха, чиито постижения съперничат на постиженията в късната бронзова епоха край Черно море, а в определено отношение дори я превъзхождат. Забележителната карасукска скулптура послужила като основа за художественотворческото развитие на скитско-тагарската епоха. Дори самата възможност да проследим зараждането и развитието на „скитския“ зверинен стил в изкуството на тюркско-българските племена оправдава вниманието към карасукската култура на дин-лин и на произлязлата от нея тагарска култура.<sup>148</sup>

Кованите оръжия от карасукската култура стават типични за тагарските воители. Бойния топор и кинжала, а по всяка вероятност и първите бронзови остриета за стрели тагарците са получили вече готови от предшествуващата епоха. Прекрасните художествени предмети, изработени от бронз, по които са изобразени легнали или бягащи елени, планински сърни и леопарди, спящи, свити на кълбо или пък готвещи се за скок мечки и бикове, са неочаквани и гениални художествени творби. Техният произход може да се обясни изключително със скитско-сарматското влияние, възприето от една талантлива среда.

За изкуството на огузо-дин-лин, обитавали Минусинск и Алтай, е характерно изобразяването на животни. То ни навежда на мисълта, че през тази епоха са били запазени известни елементи на тотемизъм. Минусинското изкуство както по тематика, така и по стил е твърде близко до изкуството на скитите, което също носи белезите на твърде своеобразно, наследено от тотемизма възприемане на света.

Главната група релефни украси изобразяват елен със сгънати към тялото крака. Тази поза явно изразява галопиране. През втория период на тагарската култура „галопиращите елени“ се срещат много често и в голям брой, но са рядко явление в съседните уралски и сибирски територии. И докато в Централна Азия е намерена само една фигура, напояща галопиращ елен (близо до Ордос),<sup>149</sup> в Скития те са широко разпространени. Фигура на галопиращия елен, изкована върху златни плочки, се среща и в Причерноморския район от VII до V в. пр. н. е.<sup>150</sup> Тези изображения са твърде близки до тагарските. Сходството между тях се изразява не само в позата, но и в изработката на детайлите — разклонените рога, израснали сякаш хоризонтално над главата.

През V в. пр. н. е. в скитските изображения на елен се наблюдават очебийни промени.<sup>151</sup> Характерна особеност на скитското изкуство от тази епоха е зооморфизмът. Трансформации претърпяват правите части от тялото на животните, по краката им се появяват спирални украси, а задната част на тялото се измества на 180°.

В края на IV в. пр. н. е. скитското изкуство има две течения: от една страна, изобразяването на животни се превръща в сложна орнаментация и напълно загубва реалистичния си характер, а, от друга — често се опростява в шрихови схематични образи.

Интересен е фактът, че разпространеният по-рано галопиращ елен е заменен от „почиващ елен“, склонил глава на гърба си. Рогата му се раз-

<sup>148</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 108.

<sup>149</sup> Minns, E. H. Small Bronzes from Northern Asia. — The Antiquaries Journal, January 1930. Vol. X, N 1, pl. 1, fig. 7.

<sup>150</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 144.

<sup>151</sup> Пак там.



клоняват в разкошен букет и постепенно преминават в художествена плетеница от растителни мотиви. Тук изображението обслужва украсата, загубва реалните си очертания и се превръща в подчинен детайл на орнаментиката.<sup>152</sup>

Докато в древните тагарски некрополи не са намерени изображения на елен, през втория период на тагарската култура те се срещат в напълно завършена форма и напомнят твърде много изображенията, открити в скитските гробове през VII—VI в. пр. н. е., което доказва скитското влияние върху тагарското изкуство.<sup>153</sup>

Скитското изображение на елен в оная форма, която е господствувала сред бронзовите предмети, намерени по поречието на Енисей, по всяка вероятност е възникнало в началото на V в. пр. н. е., тъй като през по-късния исторически период в Скития еленът е бил изобразяван по съвършено различен начин.<sup>154</sup>

Скулптурните изображения на диви животни възникват и достигат високо художествено равнище още при карасукската култура. Бронзовите ножове, украсени с глава на овен, които се пазят в Минусинския музей, намереният в Чита уникален по своята ярка художественост нож с глава на агне, както и съхраняваният в Иркутския музей нож, по който личат две фигури на кон, са излезли все от работилниците на карасукските майстори и по нищо не отстъпват на тагарското изкуство.<sup>155</sup> Ако по техника на изпълнение карасукските скулптури не изостават твърде от тагарските, по стил те съществено се различават от тях. За творбите от карасукската култура все още е характерен древният, архаичен реализъм, който е възхитителен в палеолитните скулптури от кост. За тагарските бронзови скулптури също са характерни реалистичните черти. Най-ценните образци на това изкуство са серията тагарски бронзови ножове, които са украсени с великолепно изработени конски глави. Същевременно обаче това примитивно реалистично изображение не е характерно за произведенията на карасукското изкуство, наситени с елементи от скитския зверинен стил. Тук изображенията се допълват от детайлираност, която синтезира и движението, и отличителните белези на животинските видове. Като елемент в украсата на художествените предмети най-често се появяват борещи се, тичащи или вплели телата си животни: коне, елени, северни елени. Те са емоционално наситени — нещо непознато в огуро-дин-линското изкуство през карасукската култура. Зооморфното пресъздаване на отделни части от тялото на животните все още не се наблюдава. Всяка нова, характерна черта на тагарското огуро-дин-линско изкуство идва да докаже, че неговите корени се простират назад в карасукското изобразително наследство. Техниката, подборът на фигурите и способността с пестеливи средства да се предадат различията меж-

<sup>152</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 157; Reinach, S. La représentation du galop dans l'art ancien et moderne, chap. XI. — Revue Archéologique, 38, 1901, p. 31, fig. 98, 99; Aspelin, I. Antiquités du Nord Finno-Ougrien, livre I, fig. 314, 315; Minns, E. H. Цит. съч.

<sup>153</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 157.

<sup>154</sup> Пак там.

<sup>155</sup> Пак там, с. 110; Киселев, С. В. Монголия в древности, с. 359—361, рис. 2; Карцов, В. Г. Материалы к археологии Красноярского района. Красноярск, 1929, с. 36—38; Киселев, С. В. Карасукские могилы по раскопкам, 1929, 1931 и 1932 гг. — Советская археология, кн. 3, с. 149.

ду видовете са еднакво характерни и за тагарското, и за карасукското огуро-дин-линско изкуство.

Няма съмнение, че през VI в. пр. н. е. тагарското огуро-дин-линско изкуство вече напълно се изявява и достига своя разцвет. Произходът на формите, характерни за предметите от тагарската култура, трябва да се търси в най-добрите традиции на карасукското изкуство.

## ТАГАРСКА КУЛТУРА

В края на II и началото на I хилядолетие пр. н. е. значителна част от обитателите на Минусинската котловина по течението на Енисей преминават към номадски начин на живот. Но това не трае дълго. В VIII—II в. пр. н. е. — през епохата на тагарската култура (Тагар, остров на Енисей; съществува и езеро Тагар — и двете близо до Минусинск) — голяма част от населението на степите в околностите на Енисей отново се връща към уседнал начин на живот. То се препитава от пасищно животновъдство, съчетано с мотично земеделие, като прилага изкуствено напояване.<sup>156</sup> Археологическите находки свидетелствуват, че древните тагарци жънали пшеницата с бронзови сърпове, а зърното мелели с ръчни хромели.<sup>157</sup> Не бива да забравяме, че известна част от населението още в предшествуващата епоха се занимавало със земеделие. Специфичните природни условия на степта (затворена от три страни с планински вериги, а на север — от почти непроходими гори) дали възможност на местното карасукско огуро-дин-линско население да остане на обработваните по-рано територии и да не премине към номадски начин на живот, а като развива собственото си стопанство и култура и като пази традициите, да възприеме полезния опит на своите съседи. По такъв начин в Минусинската котловина сред огуро-дин-линските възникнала своеобразната тагарска култура. Примитивните бронзови сърпове в Минусинския музей вероятно датират още от карасукската култура, но по форма и изработка може да се разглеждат като прототипи на тагарските бронзови сърпове. Още Енгелс обръща внимание върху факта, че „климатът на Туранското плато не благоприятствува за развитие на пастирството, ако липсват запаси от фураж за дългата и сурова зима; тук предпоставка са били полевъдството и отглеждането на пшеницата. Същото е валидно и за степите, разположени на север от Черно море. И макар че отначало отглеждали пшеницата за животните, много скоро тя станала храна и за човека.“<sup>158</sup>

Но поради сухия климат отглеждането на пшеницата не било възможно по всички места. В тези райони продължило да преобладава животновъдството.

<sup>156</sup> A minuszinski medence törtései. — В: Világtörténet, T. II, p. 181. Ред. Утченко, С. Л. Вр., 1962. Честата смяна на уседналия с номадския начин на живот е свързана с навлизането на номадски племена в Минусинската котловина.

<sup>157</sup> Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири. М.—Л., 1949, с. 109 (Материалы и исследования по археологии СССР, № 9).

<sup>158</sup> K. Marx és F. Engels művei. 21 köt. 1883—1889. IX. Barbárság és civilizáció. Вр., 1970, с. 142.



Въз основа на гробните находки още през 1884 г. В. В. Радлов установява, че *създателите на тагарската култура са били уседнали скотовъдни и земеделски народи*. Материалната култура на тази епоха през двадесетте години на нашия век е изследвана и разделена на четири големи хронологически групи от С. А. Теплоухов.<sup>159</sup> Археологическите изследвания по-късно продължил С. В. Киселев. Той е дал и наименованието на тагарската култура.<sup>160</sup>

Като се съди по откритите в гробниците останки от животински произход, през тагарския период са били отглеждани коне, едър рогат добитък (воллове), овце, кози.<sup>161</sup> Скалните рисунки както в животновъдните, така и в земеделските райони изобразяват многобройни стада от говеда, коне и овце, а върху оградните плочи около гробниците забелязваме изображения на някои домашни животни.<sup>162</sup> Нараства ролята на коневъдството. Останките от коне не са редки и в по-раншните гробници. Но в повечето от раннотагарските гробници редом с тях намираме и конска сбруя (бронзови юзди).<sup>163</sup> Конят бил използван от животновъдите и при пасенето на добитъка, и като основно транспортно средство. Върху каменните плочи и скалите виждаме изображения на коне, впрегнати в каруци или в шейни, както и на ездитни коне.<sup>164</sup> През тагарския период вече са познати юздата и седлото, но не и стремето. Конете служели и за военни цели, а за превоз се използвали още камили и воллове.<sup>165</sup> Волловете (според скалните рисунки) вече били впрегнати. В една от могилите на Минусинската котловина е намерен миниатюрен бронзов ярем; камилите били обзядвани: позната е малка бронзова статуетка, която изобразява камила, възседната от човек.<sup>166</sup> Добитъкът бил отглеждан заради месото и млякото му. От вълната на овцете правели платове (в гробниците са намерени късове плат, както и глинени прешлени за вретена).

Уседналият начин на живот се съпътствувал от построяването на постоянни жилища. Многобройни скални рисунки, намерени по течението на Енисей, изобразяват къщи, конструирани от дървени колове, с глинени стени и огнища.<sup>167</sup> В гробниците са намерени ями с гредова конструкция и дървен под, а на една скална рисунка в околностите на село Абаконско-Превозно личат три къщи, направени от греди, и една — от глина.<sup>168</sup> За пръв път през 1904 г. били описани и изготвени отпечатъци от гравюри на тези забележителни скални рисунки. През 1931 г. С. В. Киселев разгледал скалните рисунки и изготвил отпечатъци. „На една от скалите има рисунка на цяло тагарско поселище. Виждат се четири къщи една до друга и една юрта. Три

<sup>159</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 108; Опыт классификации древних металлических культур Минусинского края (Материалы по этнографии, т. IV, вып. 2. Л., 1929, с. 46—50).

<sup>160</sup> Киселев, С. В. Тагарская культура. — Труды Секции археологии, РАНИОН, т. IV, 1929; Разложение рода и феодализм на Енисее. Л., 1932.

<sup>161</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 146.

<sup>162</sup> Пак там, с. 109.

<sup>163</sup> Вж. № 1.

<sup>164</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 109.

<sup>165</sup> Вж. № 1, с. 182.

<sup>166</sup> Пак там.

<sup>167</sup> Пак там.

<sup>168</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 148.

къщи са направени от обли греди. Гредите са изобразени на рисунката като хоризонтални бразди, покриващи стените. Четвъртата къща вероятно е направена от глина. И четирите къщи са обърнати към зрителя с фасадната стена, където се намира и входът. Покрити са със слама по начин, характерен за покриването на средноруските дървени къщи. В гредоредата има шипове, на които лежат летвите. Летвите са покрити със слама, притисната към покрива с дълги пръти, които също се прихващат от гредоредовите шипове. Гредите са кръстосани и изправени нагоре — също както при съвременните сламени покривни конструкции. Юртата вероятно е била плъстена и е имала формата на камбана. Такива юрти се срещат и сега по степите на Казахстан и в Монголия. Тяхната форма ни връща далеч назад във вековете. Тук можем да споменем татарските юрти от XIII в., чието изображение срещаме в Раздивиловската летопис, а също така и номадската шатра, изобразена върху гробницата Анфистерия близо до Керч.<sup>169</sup> Съседството на къщи и юрта не бива да ни учудва. Навярно хората, които зиме са живеели в къщи, лете са излизали с юртите си в степта. Известно е, че нито една номадска общност не е била изцяло номадска. Известен процент от населението винаги се е занимавало със земеделие. От друга страна, земеделските племена, водещи на изток уседнал живот, също изоставяли селата и градовете през лятото и с юрти до късна есен следвали стадата от пасище на пасище. Онези, които не са имали достатъчно добитък, обслужвали животните на богатите или били принудени и през лятото да останат в зимните си жилища, където се занимавали със земеделие. По такъв начин зимното поселище постепенно се превърнало в обикновено село с постоянни жители. Налага се естественият извод: първоначално само бедните и може би майсторите занаятчии не са следвали през лятото стадата от коне, едър рогат добитък и овце. Този полуномадски начин на живот се запазил в продължение на много столетия. Доказателство за това са не само останалите до нас следи от летни жилища в околностите на постоянните поселища, села или градове, но и писмените извори.

Интересно описание на този полуномадски начин на живот е направил хазарският хаган Йосиф през X век. В неговото често споменавано писмо на хеберски език, писано в 960 г. до Хасдей ибн Шафрут, четем: *напролет жителите на хазарската столица Итил изкарвали добитъка в степта, а в града оставали само бедните, които нямали животни или били задължени да наглеждат стопанството на своите господари*. През пролетта тръгвал със свитата си да „чергарува“ и самият хаган. Ето как Йосиф описва чергаруването, което траело от ранна пролет до късна есен: „През месец нисан (април) ще напуснем града. Ще тръгнем с моите князе и роби и ще изминем път, дълъг 20 харсах, докато не стигнем до една голяма река, която се нарича В-к-сан, и оттук без страх и ужас ще обходим нашата страна, докато не стигнем до нашия град; през месец кислев (ноември) в дните на Ханук (празника) ще се завърнем в нашия град.“<sup>170</sup>

<sup>169</sup> Киселев, С. В. Цит. съч.

<sup>170</sup> Кокотов, П. К. Еврейско-хазарская переписка в X в. Л., 1932, с. 85—87, 102—103.



От известията на Гардизи, Ибн Фадлан и Масуди знаем, че хазарският хаганат имал висока култура, процъфтяващо земеделие и развита търговия; в градовете му живеели занаятчии с висока степен на майсторство. В Саркел и неговата столица Итил още в ранен исторически период се установили арабски, персийски, гръцки, еврейски и руски търговци.<sup>171</sup> Въпреки това от април до ноември хаганът заедно с целия двор, с принцовете и робите скитал подир стадата по пасищата.

Смяната на пасищата била характерна не само за номадите. Както е известно, през IX—X в. хазарският хаганат бил една от най-развитите държави в Европа. Смяната на пасищата съпътствувала скотовъдния поминък дори и тогава, когато в резултат от общественото разделение на труда само известна част от обществото продължила да се занимава с традиционното пасищно животновъдство. Причина за това е не само придвижването на добитъка от опасно към свежо пасище, но и това, че изхранването на животните през лятото и зимата изисквало различна природна среда. По такъв начин пасенето на добитъка по правило протичало между лятното пасище и зимния стан в равнината.

Така отглеждали добитъка и унгарците, и българите дори след основаването на техните държави. Ето защо някои пътешественици ги смятали за номади. Хронистът Регино, а по-късно и Лиудпранд споменават, че маджарите почти непрестанно са на път. Но в действителност това не било така. Епископ Отто от Фрайшинген, който през 1147 г. — две и половина столетия след установяването на маджарите в днешните им земи — пропътувал Унгария, много ясно описва причината за това безредно наглед странствуване: „В градовете им има много тръстикови, малко дървени и още по-малко каменни къщи. Те ги избягват, защото прекарват цялото лято и есента предимно в шатри. . . Колкото до управлението на страната и другите дела, придават голяма важност на съветването. С това те се занимават главно през зимата, след като се завърнат в селищата си.“

Още през 1934 г. Ищван Дьорфи в своя труд „Етнография на унгарците“ говори за съществуването на двойки поселища: зимни, състоящи се от къщи, и летни — от шатри. Там той разглежда две топонимични названия — едното по поречието на Тиса, а другото — в планинска местност. „Когато се заселвали в новата си родина, завоевателите маджари до голяма степен се ръководели от изискванията на номадското скотовъдство. Зимните си поселища те разполагали в района между реките Тиса и Дунав, който бил подходящ и за зимни пасища. . . По поречието на Средна Тиса срещаме селищни наименования като Тисанана, Тисасалок, Тисаседеркени, Тисаваркони, Тисатарян, Мезьотаркани, Мезьокьовещд, Мезьонярад, които на разстояние от един-два дена път се повтарят в планинските местности Матра и Бок. Например Горнанана, Егерсало, Матраседеркени, Шайоваркони, Гьонгьостарян, Шарготарян, Фелшьотаркани, Ердьокьовещд, Фелшьонярад и пр. В случая тези топоними очевидно са означавали зимното и лятното поселище на някакъв род или владетел.“<sup>172</sup>

<sup>171</sup> Кокотов, П. К. Еврейско-хазарская переписка в X. в., с. 84 — 103; A magyarok előfeiről és a honfoglalásról. Szerk. Györffy, Gy. 2. bőv. kiad. Bp., 1975, с. 89—90, 96—98.

<sup>172</sup> A magyarság néprajza. II. Bp., 1934, p. 108—109.

Географи мохамедани са направили твърде правдоподобно описание на живота и бита на маджарите от Поречието, което ни дава основание с думата „полуномадски“ да характеризираме начина на живот на завоевателския маджарски народ. Според описанието маджарите прекарвали зимата край реките, като ловели риба, а през лятото — подобно на хазарите — скитали из степите, изкарвайки добитъка на свежа паша. Наред с това те имали много орна земя.

„Между страната на печенезите и страната на с. к. л., които се числят към българите, е разположена първата (странична) граница на маджарите.“

А маджарите са от рода на турките.

Вождът им тръгва на бой с 20 000 конници.

Името му е К.нде (Кюнде или Кење).

Ала това е само поименна му титла. Иначе те наричат върховния глава на държавата си Дж.ла (Джила или Джула, Дюла). По време на война, при отбрана или други дела всеки маджарин изпълнява заповедите на вожда, наричан Джила.

Имат шатри (сводести юрти) и излизат в полето, щом почне да никне тревата, да избуява зеленината. Накъдето и да тръгнат, носят цялото си имане и хранилището, а вождът им пътува със свитата си и трона, с шатрите и добитъка.<sup>173</sup>

Страната им е обширна, на дължина и ширина по сто фрасакха. Едната им граница стига до Румското (Византийско, или Черно) море, в което се вливат две реки. Едната от тях е по-голяма от река Джайхун. Селищата им са разположени между тези две реки. Когато настъпят зимните дни, всеки се оттегля до реката, която му е по-наблизо, и остава там да зимува и да лови риба. Там е най-подходящо за тях да прекарат зимата. . .

Страната на маджарите е богата на гори и води. Почвата е влажна. Имат много орна земя.<sup>174</sup>

Ищван Сабо смята, че постоянните зимни поселища на маджарите се нижели все по течението на реките. Напролет разоравали земите в околностите им и сеели пшеница; щом пролетните работи завършат, изкарвали добитъка на лятното пасище, а настъпи ли време за жътва, се завръщали близо до зимните селища.<sup>175</sup>

Според Дьорд Дьорфи този начин на стопански живот предполагал придвижване от зимното селище в долината на реката към разположените навътре в степта летни пасища. Тъй като краткият летен сезон преминавал в скитане от пасище на пасище, не е могло да възникне постоянно лятно селище.<sup>176</sup>

Сезонната промяна на местопребиваването при татарите и монголите е описана в 1253 г. от Бубрук.

„Татарите нямат постоянни селища и никога не знаят къде ще спят утре. Всеки вожд в зависимост от това, с колко хора разполага, определя границите на пасищата си и знае къде може да уседне през различ-

<sup>173</sup> A magyarok elődeiről. . . , p. 86—87.

<sup>174</sup> A falurendszer kialakulása Magyarországon X—XV század. Bp., 1966, 14—35.

<sup>175</sup> Györffy, Gy. A honfoglaló magyarok települési rendjéről, p. 192.

<sup>176</sup> A középkori ázsiai utazók. Bp., 1881.



ните сезони. Щом наближи зимата, те се оттеглят в по-топлите местности, а през лятото се преселват в прохладни области. През зимата предпочитат по-безводните пасища, където топят снега и получават питейна вода.<sup>177</sup>

По друг начин скитали със стадата си вождовете, знатните. Обикновено те се придвижвали по брега на реката от зимния дворец, разположен в по-ниска местност, до лятната резиденция, построена на високо и прохладно място. В повечето случаи разстоянието между тях било доста голямо. Ето какво пише в 1246 г. Плано Карпини за местопребиването на вождовете:

„По западния бряг на река Днепър чергарува Коренза, а в степта на отвъдната страна — Мочи, който е по-знатен от Коренза. Втората река е Дон — в долината ѝ обикаля вождът Карбон, чиято съпруга е сестра на Бату. Третата река е Волга. . . , по бреговете ѝ броди Бату. Четвъртата река е Яик (Урал) — по бреговете ѝ кръстосват двама военачалници, единият — на отсамния, другият — на отвъдния бряг. През зимата всички се спускат към морето, а през лятото, като се придвижват все покрай реките, проникват далеч на север до планините.“<sup>178</sup>

Две подобни селища са възникнали по левия бряг на Волга. В крайната северна точка на областта, която кръстосвал, вождът Бату основал селище, чиито обитатели били руски салджии и лодкари. „До Етилия, също както при Танаис, открихме руски салджии, които били докарани тук от татарите, за да превозват пратениците до двора на Бату, разположен на източния бряг на реката.“<sup>179</sup>

Това селище вероятно е идентично със село Юкер близо до Саратов. То е било крайната северна точка на района, в който чергарували хановите на Златната орда. В най-отдалечената южна точка на този район — там, където Волга се разделя на ръкави — хан Бату наредил да бъде издигнат дворец. Нарекли го Сарай. „Като тръгнахме от двора на хан Бату, продължихме на юг по поречието на Етилия чак до град Сарай, построен на източния бряг на реката. Градът е основан от Бату, в него се намирал и дворецът на великия хан“ — пише Плано Карпини.<sup>180</sup>

Близо до делтата на Волга е разположен древният град Амзтаркан (дн. Астрахан). Ако се съди по неговите обитатели — алани, мохамедани и други преселници, — някога той е бил средище на занаятчийски и търговци, които били поставени изцяло в услуга на владетеля.

Ибн Фадлан споменава, че по време на престоя му при волжките българи техният княз се отправил на юг към река Джаушир, приток на Волга, и след двумесечно пребиваване там пожелал да продължи пътя си до суваро-българите.<sup>181</sup>

В „Тайна история на монголите“ на много места срещаме приписки, като: (72) „По северните склонове на планината Дюйрен, придвижвайки се надолу по поречието на Тьонгелик, се появи народ, дошъл тук да пасе добитъка си.“ Или (72) „Вървете по пътя си. Така казаха те и на

следващата сутрин Таркутай-кирилтук, Тьодьоен гирте и останалите тайчиути тръгнаха надолу по течението на река Онон.“<sup>182</sup>

През миналото столетие руският изследовател Радлов пише, че киргизите са чергарували не разпръснато — по аули, а по родове, чиито юрти през зимата се нижели плътно една до друга по течението на някоя река — понякога на разстояние от 20 версти. В горещите летни дни в същия ред те потегляли към планината, докато стигнат летните пасища на рода.<sup>183</sup>

„Голяма част от унгарските селища от края на XII в. носят името на своя пръв владетел — пише Дьорд Дьорфи. — То е образувано от собственото име, без да се прибавя някаква наставка, окончание или приложение. Наред с това обаче твърде рано в тези селищни наименования се наблюдава появата на притежателната наставка -и (Борши, Бори и пр.). На места, където били издигнати по-значителни постройки или обособени самостоятелни жилища, топонимичното название често представлявало словосъчетание от собственото име и думи, като например замък, крепост „vág“ или дом, жилище, поселение „lak“ (Чанад вара, 1086; Кетеллака). В подкрепа на предположението, че този начин за образуване на местните географски имена е бил валиден и за семейството на владетеля, са някои косвени данни от унгарска хроника, датираща от XI в. Според тях Левенте, правнук на вождата Такшони, е бил погребан в околностите на село Такшони, където по езически обичай някога е бил погребан и самият Такшони. Дори и да е възникнало някакво съмнение, хронистът е имал възможност да узнае от очевидци, че гробът на починалия в 1050 г. Левенте действително се е намирал в околностите на Такшони. Вероятно Левенте е живял в някогашния двор на своя прадядо. Според летописеца Аноним Равенски селището Ташвашара носи името на вождата Таш.“<sup>184</sup>

Владетелите и знатните хора разполагали със зимни и летни дворци из цялата страна. Непрестанното придвижване между летните и зимните резиденции обикновено се извършвало по поречието на някоя река.<sup>185</sup>

В околностите на Пейч се намира селото Арпад, което днес се смята за предградие на града. Вероятно то е било последното зимно поселище на великия вожд. От остров Чепел той стигал до селището, като преминавал по конския брод на отвъдния, десния бряг на реката. Когато избирал място за зимната си резиденция, Арпад навярно се е ръководил от същите съображения, както и хан Бату, когато издигнал зимния си палат близо до старинен занаятчийски град. Развалините на античния град Сопиан през IX в. били дадени на залцбургския епископ. Благодарение на неговите усилия той се превърнал в оживен лозарски център и пограничен пункт с голяма митница.<sup>186</sup>

Непосредствено до владенията на Арпад малко по-нагоре по десния бряг на Дунав били разположени по същия начин селищата на неговия полководец Курсан.

<sup>182</sup> Ligeti, L. A mongolok titkos története. Bp., 1962, p. 12, 20.

<sup>183</sup> Radloff, W. Aus Sibirien. Lose Blätter aus dem Tagebuch eines reisenden Linguisten. I. Leipzig, 1884, p. 527.

<sup>184</sup> Györfy, Gy. A honfoglalómagyarok települési rendjéről, p. 199.

<sup>185</sup> Пак там, с. 200.

<sup>186</sup> Пак там, с. 201.

<sup>177</sup> A középkori ázsiai utazók.

<sup>178</sup> Пак там.

<sup>179</sup> Пак там.

<sup>180</sup> Пак там.

<sup>181</sup> Zeki Validi Togan, A., Ibn Fadlan's Reisebericht. Leipzig, 1939, p. 75.



Всяка пролет Курсан скитал със стадата си нагоре по десния бряг на Дунав. За местоположението на летния му двор можем да съдим по местно географско название, открито на о-в Чалокьоз, значително по-голям от о-в Чепел. Това е хидронимът Корзан, споменат в една диплома от 1268 г. Вероятно така се е именувало мястото, където Курсан е заpirал своите табуни.<sup>187</sup>

След смъртта на Курсан Арпад заграбил монархическата власт. Така Курсановата крепост и принадлежащата му крайдунавска ивица станали собственост на Арпад.<sup>188</sup> Тогава монархът решил новата лятна резиденция да бъде построена на остров Чалокьоз. Споменът за нея се е запазил в названието на село Арпад или Арпадшока, разположено на Чалокьоз — окръг Дьор.<sup>189</sup> То е заобиколено от селища, които носят имената на различни племена. Поради благоприятния си климат Печ и занапред останал зимна резиденция на монарха. Арпад се отбивал в Обуда само два пъти в годината — през есента и лятото, когато със стадата си кръстосвал надлъж и шир из страната. Този начин на живот бил характерен и за монголските ханове.

„В околностите на град Каракорум хан Мангу е оградил с висока тухлена стена обширна площ и е издигнал там палат, в който устройва големи празненства два пъти в годината — веднъж, когато напуска това място, и втори път, когато отново се завръща тук.“<sup>190</sup>

От направените проучвания за наследствените семейни резиденции на синовете, внуците и правнуците на Арпад става ясно, че те са били разположени край по-малки реки. За щастие открити са няколко топонима, които са запазили спомен за лятната (горна) и зимната (долна) резиденция.

В Унгария лятното скитане със стадата е било жива практика не само непосредствено след завоюването на днешна Унгария, но и по-късно — по времето на внуците и правнуците на Арпад, когато приелите християнството унгарски владетели имали вече същите крепости, палати и селища, както хазарските хагани през X век.

Позволихме си това дълго отклонение от тагарските скални рисунки до хазарите, татарите и лятното пастирство на владетелите от династията на Арпадите не само за да докажем реализма на скалните рисунки от тагарската култура, но и за да поясним, че не съществува противоречие между уседналият начин на живот, строителството на палати и градове, от една страна, и номадското пастирство през лятото — от друга. Едното не изключва другото. Това се доказва в еднаква степен от палатите и от лятното чергаруване както на хазарските хагани и на унгарските владетели през X век, така и на монголските хагани от XIII век. За Ибн Руста и Гардизи този бит е бил напълно естествен. Ето какво пишат те за хазарите: „Престолният им град е Сар.г.с.н., в него е разположен още един град. Последният се нарича Х.в.н.л.гх. или Кх.н.б.л.гх. През зимата жителите на престолния град живеят и в двата града. А когато настъпят пролетните дни, излизат в степта и остават там чак до идването на зимата. В тези два града живее и мохамеданското насе-

<sup>187</sup> Győrffy, Gy. A honfoglalómagyarok települési rendjéről, p. 202.

<sup>188</sup> Пак там.

<sup>189</sup> Пак там.

<sup>190</sup> Középkori ázsiai utazók.

ление, което имало джамии, имами, муезин и училища, където изучава корана“ (к.м. — П. Ю.).<sup>191</sup>

Не бива следователно да ни учудва фактът, че българските ханове, които били смятани за номади, защото излизали лете със стадата си, са построили прекрасни дворци в Плиска; нито пък това, че хановете, които издигнали тези приказни палати, всяко лято се занимавали с пастирство.

Не бихме могли да кажем, че този полуномадски начин на живот е бил назадничав или прогресивен. Той е бил просто такъв, какъвто го е налагало скотовъдството в огромните тревисти степи, където тези племена са живели в продължение на столетия. В него са споени закономерните черти на примитивното земеделие и номадското пастирство с природните условия и разгръщащите се обществени сили.

Предците на българите от долината на Енисей са живеели през зимата в къщи, а през лятото — в шатри, още в VIII—II в. пр. н.е. — през епохата на тагарската култура. Това го доказват не само скалните рисунки от този период, изобразяващи разположени една до друга къщи и юрти, но и фактът, че през зимата животните били затваряни в кошари. На една от скалните рисунки наблюдаваме къща с обор за животни.<sup>192</sup>

Проблемът за териториалното разпространение на земеделието по долината на Среден Енисей през тагарския период може да се осветли въз основа на откритите бронзови сърпове. 83% от всички датирани тагарски сърпове са били намерени в степния пояс, простиращ се по десния бряг на Енисей (Минусинската степ, поречието на Туба, Сид и Ое, в долината на р. Амил и крайбрежните ивици на самия Енисей). На левия бряг на Енисей сърповете се срещат значително по-рядко и находките им са групирани: на юг от с. Бейск и Сабинск (6%), в околностите на с. Батени (7%) и в южната степна област на Красноярския район.<sup>193</sup> Всичко това показва, че през тагарския период огури-дин-лините са използвали най-благоприятните за земеделие земи. Тагарските земеделци не обработвали слабите природни участъци.<sup>194</sup> Тяхното земеделие било мотично (върху една от минусинските скали е намерена рисунка на мъж, който държи в ръката си мотика във формата на полукръг), земите били поливани.<sup>195</sup>

В Минусинската котловина по протежението на Енисей и нейните притоци наблюдаваме останки от древни тагарски напонтелни системи. Твърде често такива системи са проследени през 1931 г. в долините на реките Тес и Ерба. Водата за напонтелните канали понякога била отвеждана на 15—20 км разстояние. Съветските археолози успяха да реконструират този факт най-ясно във връзка с Чудския канал. Началото на този канал се намира при с. Сухоербинско, преминава през чудските нивя и стига чак до село Знаменка в Баградски район.<sup>196</sup>

Отвеждащите канали по всяка вероятност са били копани под водното ниво. Тяхното изграждане е изисквало огромна изкопна работа. На някои места каналите е трябвало да бъдат прекарани през скали, чието прокопаване е изисквало големи усилия и много време. А е тряб-

<sup>191</sup> Ibn Rusteh. Цит. съч.; A magyarok elödeiről. . . , p. 90.

<sup>192</sup> Világtörténet, T. II, p. 182.

<sup>193</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., p. 149.

<sup>194</sup> Пак там.

<sup>195</sup> Пак там.

<sup>196</sup> Пак там.



вало да се строят и подпорни стени.<sup>197</sup> Такова мащабно строителство очевидно не е могло да се извърши със силите на едно селище. Тъй че по всяка вероятност в това грандиозно за времето си строителство са се обединили силите на повече селища. Такова сътрудничество е било необходимо и по-късно. Каналът бил експлоатиран, ремонтиран и охраняван с общи усилия.<sup>198</sup> С използването на канала са свързани и ония наблюдателници, които изследователите са открили в района на каналите. Едната от тях се намира в началото на широката долина, където започва описаният по-горе канал Сухоербинско — Знаменка.<sup>199</sup> Тук е началото на „оазиса“. Напълно понятно е защо на това място са охранявали с особено внимание невредимостта на канала. Втората наблюдателница е била открита от съветските археолози на 0,5 км западно от боярските скални рисунки — в западния край на Боярския хребет.<sup>200</sup> И двете укрепления са заобиколени от насипи и ровове.<sup>201</sup> Разположени са в кръг, но площта, която заемат, е значително по-малка, отколкото на наблюдателницата, открита в околностите на село Усти-Ерба върху територията на древно градище, подобно на скривалище. Нейната площ е 200 м<sup>2</sup>, докато на предишните две е само 60 м<sup>2</sup>.<sup>202</sup> На територията на разкритите тук укрепления не са намерени следи от селище, чиито жители да са се занимавали със стопанска дейност. Не са намерени и находки, които да свидетелствуват за постоянна уседналост. Същевременно обаче откритите тук тагарски керамични съдове не оставят каквото и да било съмнение по отношение на епохата, към която трябва да се отнасят тези укрепления.

През 1932 г. на остров в околностите на един манастир (на юг от Красноярск) археолозите попаднали на останки от дървена къща с размери 4×4 м. Във вътрешността на къщата е намерен керамичен съд, който според Карцов е „типичен за инвентара на могили“.<sup>203</sup> Това ни дава основание да констатираме развитие от същия тип, както установеното при Боярските скали. Вероятно то е настъпило под влиянието на южните построени с греди жилища, които са били усвоени и от северните племена в резултат от тагарското разселване на север.<sup>204</sup>

Наред със земеделието, което било господстващ поминък в тези райони, започнало да се развива и тагарското скотовъдство. През тази епоха конят става важен елемент на стопанството. През тагарската епоха за първи път в историята на Средна Азия наблюдаваме появата на конски амуниции. Наистина в предходната глава вече споменахме, че още при карасукската култура се срещат коне, впрегнати в закрити каруци, но същевременно нямаме доказателства, че в Минусинската котловина конете са били използвани за същите цели още в бронзовия век. Изображенията на коне, впрегнати в закрити каруци, се отнасят към късната карасукска култура.<sup>205</sup>

<sup>197</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 149.

<sup>198</sup> Пак там.

<sup>199</sup> Пак там.

<sup>200</sup> Пак там.

<sup>201</sup> Пак там.

<sup>202</sup> Пак там.

<sup>203</sup> Карцов, В. Г. Материали к археологии Красноярского района, с. 23.

<sup>204</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 167.

<sup>205</sup> Пак там, с. 150.

Сред тагарските старини се среща голямо количество мундшуци и облечени в кожа метални токи, спадащи към юздите. Всички те са изработени от бронз и са близки до скитските находки с аналогично предназначение.<sup>206</sup>

През времето на тагарската култура ловът и риболовът са играли значителна роля в живота на огуро-дин-лините. Ловът е осигурявал материали за горното облекло, останки от което — във вид на парченца от различни кожи — намираме в древните тагарски гробове. Месото, добивано от лова, имало ограничено значение за препитанието на хората, тъй като основните хранителни продукти се осигурявали от скотовъдството. Тагарците ловели риба с въдици и мрежи. Намерени са въдици и тежести от бронз, но засега все още не е установено каква е била ролята на риболова в древното тагарско стопанство.<sup>207</sup>

В средата на I хил. пр. н. е. огуро-дин-лините от Минусинската котловина не са познавали желязото. Скъпо струващите железни оръдия се разпространявали твърде бавно на север, а освен това Сибир бил богат на медни и калаени руди. Ето защо за тагарската култура от VII—V в. пр. н. е. е характерна високата техника при изработване на бронзови оръдия. Богатите находки от бронзови предмети са доказателство, че през този исторически период обитателите на Минусинската котловина са разполагали с неограничени количества мед и калай. Бронзовите предмети били изработвани в най-разнообразни форми. За да могат да ги произвеждат масово, майсторите леяри разполагали с цели комплекти от форми за отливане.<sup>208</sup>

През V в. пр. н. е. се появява желязото. Започва разработката на местните железни находища, но производството на бронзови предмети продължава. Нещо повече, железните предмети по форма подражават на бронзовите. Както в Алтай, така и в Минусинската котловина желязото измества окончателно бронза едва във II в. пр. н. е. Използването на желязото изиграло важна роля за по-нататъшното развитие на земеделието, строителството с дърво и военното дело.

Развитието на земеделието и животновъдството, на занаятчийството и размяната довело до натрупване на богатства, а това ускорило началния разпад на родовообщинния строй. Постепенно се обособили занаятчийството (на първо място, металообработването) и селското стопанство. Леярите, а по-късно и ковачите поставяли върху изработените от тях предмети — например върху сърпове — дамги.

Още при ранната карасукска култура разпространението на земеделието дало нов тласък в развитието на рударството. Този процес се наблюдава главно в обработката на медта. Стандартизирането на формата, размерите, украсата, усъвършенстването на леярската техника дали възможност на майсторите леяри да се специализират.<sup>209</sup>

В Минусинската котловина този процес се извършил в периода на тагарската култура. За това съдим по бронзовите оръдия на труда, намерени през 1901 г. в околностите на с. Брагина:

<sup>206</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 150.

<sup>207</sup> Пак там.

<sup>208</sup> Пак там, с. 151.

<sup>209</sup> Пак там.



а. Девет сърпа от традиционния тагарски тип, отлети в различни форми. На два сърпа личат дамги — три съединени помежду си спирали и фигурка на животно.

б. Особен интерес представлява находката, състояща се от четири калъпа за клейма, които служели за поставяне на дамги върху животни.<sup>210</sup>

Тези находки свидетелствуват за по-нататъшното развитие на собственическото съзнание. Но би било неправилно да виждаме в тях условно доказателство за зараждането на частнособственически тенденции. Този набор от калъпи за клейма може да показва диференциране на частнособственическите отношения в рода или по-точно нуждата за разграничаване на животните на даден род от добитъка на друг. Основният въпрос в случая е, че в една сбирка се срещат различни клейма. Това показва богатата сбирка от калъпи на майстора леяр, който можел да изпълнява различни поръчки. Очевидно е също, че се увеличавал броят на ония клейма, върху които майсторът поставял собствения си знак. С това той ги отличавал от izdelията на другите.<sup>211</sup>

През ранната тагарска култура рударството и производството на оръдия на труда се превръщат в своеобразна форма на производство и по такъв начин се създава основа за второто голямо обществено разделение на труда. Развитието на меднолеярното майсторство в Минусинската котловина станало причина за разпространението на тагарските изделия в Западен и Източен Сибир, за проникването им в най-затътените краища на тайгата, по поречието на Об, Том, Чулим, Иртиш, Ангара и Лена, дори и в днешната европейска част на Съветския съюз.

„Разрастването на производителните сили във всички отрасли — скотовъдство, земеделие, домашни ръчни занаяти — дало възможност на хората да произвеждат повече продукти, отколкото им били необходими, за да преживеят — пише Енгелс. — От друга страна, това довело до увеличаване на всекидневното количество труд, което се падало на всеки член от рода, на домашната община или на отделното семейство. Възникнала нужда от нови работни сили. Войната ги доставяла: военнопленниците били превръщани в роби. Първото голямо обществено разделение на труда, следователно и на богатството, и с неговото разширяване в полето на производителната дейност при дадените исторически условия довело по необходимост до робството. От първото голямо обществено разделение на труда възникнало първото голямо разделяне на обществото на две класи: господари и роби, експлоататори и експлоатирувани.“<sup>212</sup>

С възникването на експлоатиращата класа зачестили въоръжените сблъсъци. За това съдим от факта, че в ранните тагарски гробници мъжете винаги — а често пъти и жените — са били погребвани със своите оръжия. Най-често използваните оръжия са били бойната бродва, лъкът и стрелата с бронзово острие. Както се вижда от скалните рисунки, хората са воювали пеш и на коне. Съществували и крепости — вид родово убежище, където хората се укривали по време на война. Родовете воювали помежду си за по-добри пасища. Войната обикновено била съпроводжана с грабежи.

<sup>210</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 151.

<sup>211</sup> Пак там.

<sup>212</sup> К. Marx és F. Engels művei, p. 143.

„Как и кога са преминали стадата от общо владение на племето или рода в собственост на отделни членове от семейството — за това досега не знаем нищо. Но по същество това навярно е станало при този стадий на развитие. А с появата на стадата и другите нови богатства се извършила революцията в семейството — пише Енгелс. — Поминъкът е бил всякога работа на мъжа, а средствата за него произвеждал той и те били негова собственост. Стадата били новите средства за поминък, а тяхното първоначално опитомяване и по-сетнешното им отглеждане — негово дело. Затова добитъкът бил негов, негови били и разменените срещу добитък стоки и роби. Целият излишък, който давал сега поминъкът, се падал на мъжа; жената се ползувала заедно с мъжа от него, но нямала дял в собствеността. „Дивият“ воин и ловец се задоволявал с второто място в къщи, след жената; „по-кроткият“ пастир, перчейки се със своето богатство, се промъкнал на първо място, а жената изтикал на второ място. И тя не можела да се оплаква. Разделението на труда в семейството регулирало разпределянето на собствеността между мъжа и жената; то си оставало същото и въпреки това обръщало дотогавашните домашни отношения с главата надолу само защото разпределянето на труда извън семейството станало друго. Същата причина, която осигурявала на жената по-раншното ѝ господство в къщи — ограничаването ѝ с домашната работа, — осигурявала сега господството на мъжа в къщи: домашната работа на жената сега загубила своето значение в сравнение с труда на мъжа по препитанието; неговият труд бил всичко, а на жената — незначителна прибавка.“<sup>213</sup>

Намерените в гробовете находки ни дават възможност да проследим процеса на разпадане на първобитнообщинния строй и издигането на племенната аристокрация. Паметниците от тагарските могили отразяват ярко имущественото неравенство. Старинните могили (VII—V в. пр. н. е.) са относително скромни и са разположени в общите некрополи без особена система. Погребенията на простия народ са напълно еднакви. Обредите и погребалният инвентар са уеднаквени. Както по-ранните, така и по-късните могили имат огради от поставени на ръб каменни плочи. Много чести са двойните погребения, които сочат за формирането на патриархалното семейство. До мъжките скелети са открити оръжия, а до женските — кожени кесии, пълни с бронзови домакински пособия (ножове, шила, игли) и използваните за шев сухожилия. Поединично тези могили са служели за семейна гробница, а всички заедно са представлявали гробище на рода, което свидетелствува, че през този период родовите връзки били силни. В същото време сред бедните могили се срещат туктам и по-големи, по-богати могили. Вероятно това са гробници на племенната аристокрация. Такава е например могила № 1 в Узун-Оба и Каракурбан.

За втория тагарски период са характерни могили с висок елипсовиден насип, с връх в северната част (височина до 2 м, диаметър до 4 м). По насипите на могили в Минусинската котловина са направени оградки от поставени на ръб каменни плочи. Под насипите винаги досега са намирани гробове. Преобладаващата част от тях представляват четириъгълни ями с размери 3—4,5×3—2×1,85—0,70 м.<sup>214</sup> Преброяването на

<sup>213</sup> К. Marx és F. Engels művei, p. 143.

<sup>214</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 152.



костите показва, че в една яма са били погребвани няколко души (от 3 до 28). Освен това в четири случая са разкрити индивидуални „разчленения“<sup>215</sup>.

По-рядко срещани варианти на този вид са големите могили, в чиито обширни камери са били полагани в няколко реда повече от сто умрели.<sup>216</sup> Към IV—III в. пр. н. е. може да бъдат датирани и гробниците, които по своята пищност не отстъпват на пазаръжските от същото време. И тъй като в необичайно големите погребални помещения е бил полаган само един мъртвец, не може да има съмнение, че тези гробници са били предназначени за племенни вождове.<sup>217</sup> Тези могили (Каракурган — по левия бряг на р. Уйбат, Узум-Оба и пр.) са изключително големи по размери и по уредбата си напомнят алтайските. Стените на погребалните камери са укрепени с греди, а подът е покрит с дъски. Покривната конструкция е от дебели греди, покрити с каменни плочи. Каракурган има височина 4 м и обиколка 56 м.<sup>218</sup> Под него са разположени две широки погребални помещения. Особено голяма е Салбикската могила в северната част на Уйбатската степ. Височината ѝ достига 11,5 м, а обиколката — 260 м. Могилата е оградена с огромни четириъгълни плочи, между които са поставени вертикални каменни колони.<sup>219</sup> В котловината край Салбик се намират повече от десет подобни могили. Две от тях са еднакви по размери с описаната, а останалите са по-малки.<sup>220</sup> Някога те са били не куполовидни — както например е изглеждал Каракурган в края на миналия век преди започването на разкопките, — а гигантски четириъгълни пирамиди от пръст. Какви хора са били погребани в Салбикските „пирамиди“, все още не е известно. Но резултатите от разкопките още сега изключват възможността те да бъдат разглеждани като колективни гробници, характерни за късната тагарска култура.<sup>221</sup> Най-голямата салбикска могила е била разкрита от С. В. Киселев през 1954—1956 година.<sup>222</sup> Погребалното помещение е било ограбено още в древността, поради което ние не знаем нищо за богатствата му и за погребалния инвентар. Но ако се съди по неговата монументалност, тук е била погребана видна личност, вожд на племе или на племенен съюз. За внушителните размери на могилата свидетелствуват не само високата 11,5 м пирамида от пръст с обиколка 260 м, но и 4—5-метровите каменни плочи от оградата, всяка от които тежи до 40 тона.<sup>223</sup>

Такъв грандиозен строеж е изисквал многобройна работна ръка и е могъл да бъде осъществен единствено с усилията на цялото племе. В оцелялата част от могилата, разкрита край Назаров, са намерени повече от сто скелета.<sup>224</sup> В друга могила археолозите са се натъкнали на 109 чере-

<sup>215</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 152.

<sup>216</sup> Пак там; История Сибири с древнейших времен до наших дней в пяти томах, т. I. Древняя Сибирь (Ред. Окладников, А. П.). Л., 1968, с. 191.

<sup>217</sup> Világtörténet, T. II, p. 184.

<sup>218</sup> Пак там.

<sup>219</sup> Пак там.

<sup>220</sup> Пак там.

<sup>221</sup> Az Altaj-vidék és a minuszinski medence törzsei. — В: Т. II, с. 732.

<sup>222</sup> Пак там; срв. също Киселев, С. В. Цит. съч., с. 185—186; История Сибири..., с. 191.

<sup>223</sup> История Сибири..., с. 191.

<sup>224</sup> Пак там.

па.<sup>225</sup> Сходството на този погребален обичай с по-късните ташчикски погребения ни дава основание да допуснем, че към погребалните помещения са водели специални тунели, по които в продължение на по-дълго време са били внасяни труповете на покойници. Ямите били покрити едва след известно време<sup>226</sup>, после били запалени отвътре. Във всяка гробница гредите са овъглени или пък напълно изгорели. Огънят унищожавал земните останки на умрелите и нанасял огромни щети на гробния инвентар.

Твърде интересен е фактът, че вещите са неравномерно разпределени между скелетите. До скелетите на въоръжените мъже и жени са открити и скелети на хора, до които не са положени никакви предмети. Тази особеност се наблюдава през късната тагарска и главно през ташчикската култура. Само че през последния период това неравенство е подчертано още по-ярко: до някои скелети не са намерени погребални маски, а това е доказателство за напълно обезправен покойник.<sup>227</sup> За първи път през 1938 г. разкопките край Уйбат предоставят материал, който доказва недвусмислено, че гробовете без насипи трябва да се отнесат към индивидуалните погребения от късната тагарска култура.<sup>228</sup>

Палеоантропологическото изследване на скелетите и черепите от тагарската култура е дало твърде интересни резултати. Г. Дебец констатира, че карасукските особености се срещат вече само в някои изолирани групи по поречието на Енисей (например сред находките от сидинската могила), което свидетелствува за постепенното им изчезване. По долината на Енисей и в района на Алтайските планини обаче той се натъква на антропологически тип, който е сходен с древния афанасевско-андроновски тип. Същевременно в района на Алтай през V—IV в. пр. н. е. се наблюдава възникването на нови етнически групи.<sup>229</sup> В могила № 6, разкрита край Туях, са намерени костните останки на мъж, който несъмнено е имал монголоидни черти.<sup>230</sup>

В погребалните обреди се наблюдава новият обичай трапанация — пробиване на черепната кост.<sup>231</sup> Изглежда, че част от мъртвите са били мумифицирани. Това е налагало пробиването на черепната кост, за да се отстрани мозъкът. Друг обичай от този период е да се покрива лицето на покойния с гипсова маска. Пробитият череп бил замазван с глина, а върху глината поставяли гипсова маска, която запазвала чертите на покойника. Така подготвеният труп се запазвал по-дълго време и вероятно бил пренасян в зимния стан, където бил некрополът. Върху някои маски ясно личат и боите.<sup>232</sup> Погребалните маски се разпространили широко през I в. пр. н. е.

Тагарската култура, процъфтявала в продължение на седем века в Минусинската котловина, е монолитна. В живота на тамошното население през този период не настъпили под външно влияние особени икономически

<sup>225</sup> История Сибири..., с. 191.

<sup>226</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 154.

<sup>227</sup> Пак там, с. 165.

<sup>228</sup> Пак там.

<sup>229</sup> Пак там, с. 174.

<sup>230</sup> Дебец, Г. Ф. Палеоантропология СССР, с. 137, рис. 49.

<sup>231</sup> История Сибири..., с. 194.

<sup>232</sup> Пак там, с. 195.



и социални промени. Чужди етнически групи нахлули по тези места едва в края на периода. Но културите на съседните народи оказали трайно въздействие върху културата на жителите от Минусинската котловина. Тяхното оръжие например показва сходство не само с оръжието на племената, населявали Тува и Алтайската област, но и с това на скитските и ананиновските племена от по-отдалечените райони на Източна Европа.<sup>233</sup> Особено много са общите черти, които откриваме в изкуството на огуро-дин-линските племена и степните народи от Източна Европа.<sup>234</sup>

### ТАШЧИКСКА КУЛТУРА

През III в. пр. н. е. огуро-дин-линските племена развили значително и своята материална култура, и вътрешнородовото си устройство. Между II и I в. пр. н. е. тагарската култура постепенно приела чертите на обособяващата се ташчикска култура, която се развила край Минусинск и получила наименованието си от р. Ташчик.<sup>235</sup> Тази култура просъществувала чак до IV в. Докато през времето на тагарската култура мотичното земеделие прераснало в поливно, а животновъдството се превърнало в уседнал поминък, през ташчикската култура в стопанството отново се налага полуномадското животновъдство. През този период настъпили големи промени и в металургията: сред скъпите метали, използвани по-рано само за украса, желязото се превърнало в основен материал за изработка на оръжия и оръдия на труда.<sup>236</sup>

Въпреки тази значителна промяна ташчикската култура се смята за непосредствено продължение на тагарската. Наред с новите средноазиатски елементи тя запазила всички традиционни черти на тагарския период в керамиката, ювелирното и изобразителното изкуство, в начините на производство и в погребалните ритуали. Като изхождаме от тази същностна констатация, подобно на предходните култури — тагарската и карасукската, трябва да свържем и ташчикската култура с живелите по средното течение на Енисей огуро-огузки племена, обединени в дин-линския племенен съюз. Тя е свързана с грандиозни промени в живота на племената по поречието на Енисей. За това свидетелствуват преди всичко ташчикските посмъртни маски. Те са убедително доказателство за дълбоките изменения, настъпили в етническия състав на дин-линските племена по тези места. През този период характерният за тагарската култура европоиден тип се измества от смесения монголоидно-европоиден антропологически тип.

При ташчикската култура се формират чертите, които преселилите се в Европа тюрко-българи съхранили до VII в., а народите, останали по средното течение на Енисей — до киргизкия период, дори и по-късно — почти до наши дни. Следователно по средното течение на Енисей през ташчикския период възникнал нов антропологически тип.

Тази значителна етническа промяна била предизвикана от племето хиунг-ну, изиграло голяма роля най-напред в историята на Азия, а след

<sup>233</sup> История Сибири. . . , с. 194.

<sup>234</sup> Пак там, с. 194—195.

<sup>235</sup> Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири. М.—Л., 1949, с. 216.

<sup>236</sup> Пак там.

това и на Европа. Общизвестно е, че в края на III в. господството на племенния съюз хиунг-ну се разпространило от Средна Азия далеч на запад и от 201 г. той подчинил южносибирските племена.<sup>237</sup>

Като ни запознава със завоеванията на хиунг-ну, Съма Циен в „Шики“ („Исторически записки“) споменава, че те завзели „земите на дин-линните“ и ги покорили. „Затова племенните вождове и знатните господари отстъпили пред вождата Мао-дун и го признали за мъдрец.“<sup>238</sup>

Годината, в която са покорени дин-лин, съвпада с края на тагарската култура. От гледна точка на етногенезиса на тюркско-българския народ изключително важен факт е, че още тогава се открила възможност отделни етнически групи да проникнат на север. Като завоювали „земите на дин-лин“, хиунг-ну изтласкали една част от тях на север, а останалите се претопили с племето гян-гун, говорещо тюркски език и дошло по тия места заедно с хиунг-ну.<sup>239</sup> С нахлуването на това средноазиатско племе в района на Енисей се разпространило и трупоиизгарянето, което не е характерно нито за хиунг-ну, нито пък за погребалните обичаи на дин-линните през тагарския период.

Навярно хиунг-ну не са останали в Минусинската котловина, а се върнали в Средна Азия. До това заключение стига Л. Р. Кюзласов, като изхожда от факта, че в Минусинската котловина няма могили на хиунг-ну.<sup>240</sup> Там не е намерена никаква находка дори от ташчикските пирамидални двойнообредни надгробни могили, където наред с характерното за дин-линните заравяне в земята може да се констатира и изга-

<sup>237</sup> История Сибири с древнейших времен до наших дней в пяти томах, т. I. Древняя Сибирь (Ред. Окладников, А. П.). Л., 1968, с. 257.

<sup>238</sup> Бичурин, Н. Я. (Якинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.—Л., 1950—1953, т. I, с. 50—51. Според Л. Н. Гумилев хиунг-ну между 203—202 г. пр. н. е. покорили дин-линните (срв. Гумилев, Л. Н. Хунну. М., 1960, с. 65).

<sup>239</sup> В по-ранен исторически период племето гян-гун живеело в Северна Монголия край езерото Киргиз-Нур. Самото име гян-гун вероятно също представлява китайски препис на името киргизи в историята на по-ранната династия Хан. В китайските извори четем: „Хакянсю. Хагас (Кюркюзю). Хагас е по-древна държава на гян-гуните. . . Нейното население се претопило с дин-линните.“ (Бичурин, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 350—351.) Мао-дун (Моде) завладял гян-гуните по едно и също време с дин-линните. Претопяването на двете племена обаче е взело масови размери едва век и половина по-късно, защото през 71 г. пр. н. е. те си възвърнали независимостта. Нещо повече, през 69 г. пр. н. е. извършват успешни набези срещу хиунг-ну. „Те вземат в плен няколко десетки хиляди души и отвлечат десетки хиляди коне и огромен брой овце и едър рогат добитък“ (Бичурин, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 82). През 48 г. пр. н. е. Чичи, вожд на народа хиунг-ну, отново завладява „царството“ Гян-гун и Дин-лин (Бичурин, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 91). Вероятно тогава е станало претопяването на двете племена. Но и този път господството на хиунг-ну не продължило дълго. Много скоро племето хиунг-ну потеглило към Средна Азия, където през 36 г. пр. н. е. китайските войски му нанесли унищожителен удар. (Бичурин, Н. Я. Цит. съч., с. 93, т. I.) От претопяването на европоидния тип от тагарската култура и племето гян-гун (което говорело родствен тюркски език, но в южните райони се монголизирало в по-ранен период) през ташчикската култура се формира нов расов тип. Преселилите се в Европа огуро-дин-лин запазили неговите характерни черти до VII в., а гян-гуно-дин-линското население, останало по течението на Среден Енисей, ги запазило до киргизката епоха, респ. до VIII—IX в., а дори и по-късно, чак до IX в., макар че тук процесът на монголизиране се засилил след изтеглянето на огуро-дин-линните (срв. Бертолд, В. В. Киргизы. Фрунзе, 1927, с. 6—7; Киселев, С. В. Цит. съч., с. 264—265, 276—277, 314—362).

<sup>240</sup> Кюзласов, Л. Р. Таштыкская эпоха. М., 1960, с. 162.



ряне на мъртвите. Така че не може да става дума за някакви следи от хиунг-ну. Затова пък археолозите са открили средноазиатски вази, чиято орнаментика и форма твърде много напомнят т. нар. „киргизки“ вази от VI—X век.<sup>241</sup> Енисейските киргизи са потомци на един от клоновете на дин-лин и на гян-гун.<sup>242</sup> Това потвърждава, че средноазиатските вази са донесени от гян-гун заедно с други подобно орнаментирани съдове, появили се по тези земи в началото на ташчикската култура. Вероятно гян-гун пренесли и китайския обичай до мъртвеца да се поставят малки статуетки, изобразяващи хора или животни.<sup>243</sup>

Предположението, че хиунг-ну заселили гян-гун сред дин-лините, за да предотвратят евентуални бунтове, е приемливо. Управлението на хиунг-ну в Минусинската котловина се осъществявало от наместници, изпращани от Средна Азия, които вероятно разчитали на пограничните войски.

Когато под ударите на китайците и въстаналите подвластни племена огромната империя на хиунг-ну се разпаднала, значителни групи хиунг-ну се отправили на юг, към Китай, и на запад. Пътят им на запад водел през северни райони и този факт намерил отражение върху етнографската карта на Южен Сибир. Вероятно същият процес се извършил и през господството на сяньби (I—IV век),<sup>244</sup> а дори по-късно — през епохата на жуан-жуаните, които завоювали Централна Азия през IV век.<sup>245</sup> Жуан-жуаните се стремели по всякакъв начин да подчинят племената от Саяно-Алтайската област: организирали военни походи на север, изпращали там бирници, което говори за успеха на завоевателските им набези. Външно-политическото положение на Средна Азия през епохата на ташчикската култура довело до нарушаване на нейната етническа еднородност и до надделяване на монголоидните елементи.<sup>246</sup>

През времето на ташчикската култура в долината на Среден Енисей монголоидните елементи се усвоявали бавно и постепенно, без да срещат особена съпротива от страна на местното население.<sup>247</sup> Разпространението на погребалните маски показва, че племената в този район все по-масово започнали да възприемат монголоидното влияние.<sup>248</sup> Що се отнася до вътрешноплеменното устройство, към края на тагарската култура се забелязва все по-ярко изразен разпад на предишната обществена структура. Този процес намира отражение и в погребалните обичаи. В предходния период били изградени предимно невисоки могили с ниски дървени стени. Това са семейни гробници с твърде скромни инвентар: глинени съдове, миниатюрни ножове, кинжали, брадви и др. През ташчикския период наред с тези по-обикновени могили се издигали и огромни насипи, понякога с диаметър до четири и повече километра. Често пъти тези „величествени“ могили се разполагали самостоятелно. Разпръснати на големи разстояния, ние ги срещаме по Минусинските степи. Само на от-

<sup>241</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч.

<sup>242</sup> Вж. бел. 5.

<sup>243</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 162.

<sup>244</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 265.

<sup>245</sup> Пак там.

<sup>246</sup> Пак там.

<sup>247</sup> Пак там, с. 256—257.

<sup>248</sup> Пак там.

делни места, както знаменитата Салбикска находка до с. Капчал, те образуват монументално гробище от гигантски землени пирамиди.

Многочислени преходни форми свързват тези насипи с обикновените могили. Те сякаш разкриват съществуващата връзка между простолудиято и знатните съплеменници. Грандиозни земни пирамидални могили, многотонни каменни огради към тях и усложнени погребални церемонии подчертавали социалното значение и мощ на племенната аристокрация.

В четириъгълните камери на тези могили, облицовани с дърво, са открити голям брой дървени и глинени съдове от ташчикската култура. За връзки с Китай свидетелствуват както изработените от бреза и обличени в коприна кукли, така и съдовете, обшити в коприна от епохата Хан.

Сред огуро-дин-линското ташчикско население били внесени от Китай и широко разпространени оръжия, огледала, лакирани съдове, украшения и платове, изработени от китайски майстори.

Ако сравним находките, които свидетелствуват за китайско влияние върху културата на племената хиунг-ну, огуро-дин-лин и гян-гун, ще стигнем до заключение, че тук става дума не само за посредничество на средноазиатското племе гян-гун и за внос на готови изделия от Китай, но и за онези китайски майстори, които, макар и попаднали в плен на хиунг-ну, продължили да упражняват своите занаяти по поречието на Енисей. Няма съмнение, че освен емигриралите китайски аристократи, възглавили племената дин-лин и гян-гун, тук са живели и други китайци, които създавали благоприятни условия за живот на своите господари.<sup>249</sup>

С течение на времето напълно се изменя предназначението на криптиите, познати от епохата на тагарската култура. От родово място за погребение те се превръщат в гробници на родовата аристокрация.<sup>250</sup> По своя богат инвентар те рязко се отличават от бедняшките гробове. Ташчикската племенна аристокрация е имала предпочитание към тържествените и пищни обреди. Тя се появявала пред обикновените хора и пратениците на далечни държави в скъпи, вносни копринени дрехи. На приеми и празненства се разполагала под сянката на церемониални чадъри.<sup>251</sup> От тези церемониални чадъри — символи на властта — в криптиите са запазени отделни дървени части. Подобни на тях са открити и в Ноин Ула, където са погребани вождовете на племето хиунг-ну.<sup>252</sup>

Наред с пирамидалните ташчикски гробове по левия бряг на Енисей се срещат следи от изгаряне на мъртвите при големи колективни погребения (до 60 души), а така също и каменни могили във формата на юрти с предмети, изработени в зверинен стил. Тези могили били строени от полуномадите гян-гун, които отглеждали коне, овце, едър рогат добитък и живеели сред огуро-дин-линското население. Това подчертава още веднъж заключението, че през ташчикския период по средното течение на Енисей живеели две основни етнически групи.

Важно значение за науката имат намерените в гробниците на Уйбат № 1 и № 2 играчки, изработени от агнешко колянно кокалче — „алчик“, „ашик“ или „костени кончета“, и по-специално знаците по тях.<sup>253</sup>

<sup>249</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 268.

<sup>250</sup> История Сибири . . . , т. I, с. 259.

<sup>251</sup> Пак там, с. 260.

<sup>252</sup> Пак там; Киселев, С. В. Цит. съч., с. 259—260.

<sup>253</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 141—147; Киселев, С. В. Цит. съч., с. 258—259.



И в тагарските гробове са намерени сходни „костени кончета“, те свидетелствуват, че ташчикските костени играчки произлизат от тагарската култура.<sup>254</sup> Върху повечето от алчиците ясно личат знаци, наподобяващи клеймо, и малки дупчици—обозначение на цифри. Броят на дупчиците е съответно: 3, 8, 10, 14 и много често 26.<sup>255</sup> Понякога от четирите им страни се наброяват общо 52 дупчици; на „гърба“ на едно костено конче личат 52, а от обратната му страна — 26 съвсем миниатюрни дупчици.<sup>256</sup> Най-често срещаните числа са 52 и неговата половина — 26. Но какво означават те, засега не знаем. Доказателство, че това са цифри, е един алчик с по три дупчици на три места, като десетата е подчертана отделно.<sup>257</sup>

Най-интересни са знаците, наподобяващи клеймо. Те вероятно са лични или родови клейма.<sup>258</sup> За еднакви, или сродни варианти може да се предполага, че са били клейма на хора от един род. Между еднаките клейма рядко се срещат „подкови“ и „решетки“. Особен интерес представляват изображенията на птици, срещани редом с клеймата.<sup>259</sup>

Твърде интересни са разкритите край Уйбат миниатюрни човешки фигурки. Първата от тях, намерена от С. В. Киселев, представлява свита в юмрук лява ръка, изваяна от кост с голямо художествено майсторство.<sup>260</sup> Според С. В. Киселев издълбаната отвътре кост не оставя никакво съмнение, че тази ръка е част от дървена статуетка, която е била обвита в плат, под който се подавали само ръцете, краката и главата.<sup>261</sup>

Освен направените от дърво и кост статуетки са намерени и човешки фигурки, издялани от дърво. С. В. Киселев е открил долната част на такава статуетка, върху която ходилото било изобразено схематично.<sup>262</sup> Тези антропоморфни кукли са изобразявали покойниците с ритуални цели. С тях за известно време са били замествани мъртвите. Този ритуал е бил запазен и през миналия век сред нашите сибирски родственици и други народи. Образът на баба Яга (бабата с железния нос) вероятно е запазил спомена за тези кукли.

<sup>254</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 144—147; Киселев, С. В. Цит. съч. с. 258—259.

<sup>255</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 141.

<sup>256</sup> Пак там.

<sup>257</sup> Пак там.

<sup>258</sup> Пак там; Киселев, С. В. Цит. съч., с. 259; Мелиоранский, П. Н. Памятник в честь Кюль-Тегина. Записки Восточного отделения Русского археологического общества, т. XII, 1899, с. 14, литеры — ш, нч, б, д<sup>1</sup>, д<sup>2</sup>; с. 47; Малов, С. Е. Талские эпиграфические памятники. Материалы Узкомстариса, ромб-литера, I, 12, т. е. М.; Donner, A. Sur l'origine de l'alphabet turc du nord de l'Asie. Helsingfors, 1896; Thompson, W. Inscription de l'Orkhon, p. 49—50; Савенков, И. Т. О древних памятниках изобразительного искусства на Енисее. Труды XIV. Арх. съезда, т. I, с. 356; Аристов, Н. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей. — Живая старина, 1894, вып. III и IV, с. 410, 418, 420; Толстов, С. П. Монеты шахов Хорезма и древнехорезмийский алфавит. — Вестник Древней Истории, 1938, № 5, с. 120; Киселев, С. В. Значение техники изображения писаниц. Труды секции Археологии и искусствоведения. Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук, вып. V, с. 91, табл. IV, рис. 2; табл. VII, рис. 6.

<sup>259</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 144.

<sup>260</sup> Киселев, С. В. Древняя история..., с. 248.

<sup>261</sup> Пак там.

<sup>262</sup> Пак там.

Особен интерес представлява една мъжка глава, част от овъглена статуя, която е намерена в могилата до Уйбат.<sup>263</sup> Главата и лицевата част имат овална форма. По лицето не откриваме чисто монголоидни черти. Само профилът подсказва, че ваятелят вероятно е искал да придаде на изображението такива черти. Лицето на мъжа е бръснато и с големи мустаци. Високото му чело се слива с горната част на главата, тъй като отпред косата е остригана. Само отгоре, между темето и челото, има две плитки, които обрамчват главата. Подобни статуйки са намерени в гробниците край Оглата. Задната част на главата е покрита със забрадка, която напомня шлем. Главата е изработена изкусно. Вероятно нейният създател е работил с длето и е успял да предаде много сполучливо сложните човешки черти. Според С. В. Киселев не може да има съмнение, че това изображение е портрет.<sup>264</sup> През време на ташчикската култура скулптурата е достигнала високо развитие и не се е стъписвала пред подобни затруднения. Като се абстрахираме от някои неточности в симетрията, ташчикската мъжка глава свидетелствува за реализъм в изображението. Чертите на лицето са сходни с чертите на познатия ни тип от погребалните маски.

От некрополите на ташчикската култура са изкопани мумифицирани трупове и гипсови маски.<sup>265</sup> Те много точно отразяват физиономичните черти на покойника, тъй като гипсът бил поставян върху лицето на мъртвия в овлажнено състояние. По такъв начин от вътрешната страна на маската се очертавали ясно чертите на покойния; личат ясно бръчките, гънките, а дори полепналите върху нея светли косми. Благодарение на тези маски днес можем да си изградим точна представа за огуро-дин-лините, предци на тюрко-българите от времето на ташчикската култура. Под някои маски върху очите, носа и устата на покойника били поставяни парчета светлозелен копринен плат, върху който са изрязани малки „прозорчета“. Това недвусмислено подсказва, че маските били предназначени да предпазят живите от „взора“ и „диханието“ на мъртвите.

Някои маски покривали не само лицето, но и половината от главата и брадичката. По такъв начин от отпечатъка се вижда, че косата на покойника е висяла в три плитки, които понякога били свити над рамото в кок с формата на подкова. Тези маски се появяват в преходния период между тагарската и ташчикската култура. Тогава те били изработвани от жълта, мазна глина или от един слой жълта глина и един слой бял гипсоподобен материал.

Погребалните маски може да се разглеждат не само като произведения на скулптурата, но и на живописа: повърхността им била украсявана с различни мотиви от червени и жълти линии, които напомнят тауировка.<sup>266</sup>

Твърде възможно е минусинските маски да са били изработвани от бял каолин, открит напоследък край Абакан и по левия бряг на Енисей.<sup>267</sup>

<sup>263</sup> Киселев, С. В. Древняя история..., с. 248.

<sup>264</sup> Пак там.

<sup>265</sup> Пак там, с. 248—257; Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 147—151.

<sup>266</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 148.

<sup>267</sup> Киселев, С. В. Древняя история..., с. 248.



Погребалните маски от Минусинската област са направени не от чист гипс, а от теракота, чийто състав учените не са установили до днес. След окончателно отливане на формата маската била подлагана на изпичане. Тази обработка ѝ придавала изключителна устойчивост срещу почвената влага. Тази теракота издържала добре и на високите температури при трупонизгарянето, в резултат на което тя добивала още по-голяма здравина и по-тъмен оттенък.<sup>268</sup>

В някои гробове археолозите са открили значителен брой маски, докато в други те изобщо липсват. В отделни погребални камери са изровени повече маски, отколкото скелети. Този факт ни навежда на мисълта, че може би маските са били изработвани само за покойници, които имали право на истинско ташчикско погребение. На недостойния за погребална маска не се полагал и сложният ритуал, свързан с култа на прадедите. Археолозите са открили женски и детски маски, което показва, че разграниченията не били свързани с пола или с възрастта. Няма съмнение обаче, че различията в погребалния ритуал били отражение на имущественото неравенство. Това предположение се доказва и от факта, че до скелетите без погребални маски или е налице твърде беден инвентар, или пък изобщо липсва. Следователно липсата на погребални маски е свидетелство за пълна обезправеност и значителна социална диференциация в обществото.<sup>269</sup>

Всички признаци показват, че имущественото неравенство през ташчикската култура е по-ярко изразено, отколкото през тагарската. Според С. В. Киселев различията в погребалния ритуал свидетелствуват не толкова за икономическо, колкото за социално разслоение.<sup>270</sup> Впрочем погребални маски се срещат не само в богати гробници. Сред обикновените ташчикски гробове, изкопани направо в земята, се открояват няколко, където наблюдаваме по-различни погребални обичаи. От тях са изровени погребални маски и относително богат инвентар. Този факт показва, че имущественото и социалното разделение обхващали вече и средно заможните семейства.

Какъв смисъл е имала погребалната маска, поставена върху лицето на покойника? Народите от Северен Сибир до неотдавна са изработвали погребални маски от козина. Те били предназначени да изолират покойника от външния свят.<sup>271</sup>

В обредните народни песни на чувашите се разказва за подобни езически ритуали. От опoетизираната изповед на покойника разбираме, че за да не бъде призван да отговаря за делата си пред бог Тура, живите поставяли в устата му мънисто и ахат, а очите и ушите му завързвали с копринена кърпа.

Тура:

Много лоши думи си изрекъл ти за хората,  
с много зли слова си съгребил.

<sup>268</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 248.

<sup>269</sup> Пак там, с. 251—252.

<sup>270</sup> Пак там.

<sup>271</sup> Пак там, с. 252; Харлампович, К. В. К вопросу о погребальных масках и куклах. — Известия М-ва арх., ист. и этногр., т. 23, 6.

Покойникът:

За никого лошо не съм казал, уста дори не съм отворил.  
Виж, имам мънисто в устата.  
Зли слова не съм изричал. Виж, имам ахат на езика.

Тура:

Защо не бе ти склонен да вършиш добрини?  
Защо отвърна поглед от книгите добри?

Покойникът:

На писмо не съм научен,  
с очи дори не съм го зърнал,  
погледни, с коприна са покрити монте очи.

Тура:

Защо не си се вслушвал в словата мъдри на  
жреците божии?

Покойникът:

С коприна са запушени ушите ми,  
до мене не достигаха словата им.

*Разговор на мъртвия с Есрел — господар на гробището*

Мъртвият бива подготвен по същия начин, както за разговора с бог Тура. Очите му се покриват, а ушите, носът и устата се натъпкват с вълна.

Есрел:

Гласи ли се за гробището още някой?

Мъртвият:

Никого не съм видял — закриха очите ми.

Есрел:

Нима ни вест до тебе не достигна за това?

Мъртвият:

Не зная, не съм чул — запушиха ушите ми.

Есрел:

И мириса на труп ли не усети?

Мъртвият:

Не усетих — запушиха носа ми.

Есрел:

За него ти защо не поразпита?



Мъртвият:  
Запушиха и устата ми.<sup>272</sup>

Такова ли е било предназначението и на ташчикските погребални маски, които запазили традициите на тагарската култура? За такава цел ли са служели сребърните пластинки, които завоевателите маджари и техните сибирски родственици поставяли върху очите и устата на покойника?

Като изхожда от факта, че в късните тагарски могили са намерени маски, които били наложени върху лицето на покойника, след като за по-добра „изолация“ предварително били замазани с глина очите, ушите и устата му, С. В. Киселев смята, че маските също са служили за тази цел.<sup>273</sup> Известно е обаче, че глината се нанасяла върху лицето в разрежено, почти течено състояние. И понеже мъртвите били погребвани понякога месеци след смъртта им, случвало се глината да се намазва направо върху оголения череп, при което тя се стичала в устата, носната, ушната и очната кухина. В подкрепа на предположението за „изолиране“ на покойните от външния свят свидетелствуват и погребалните обичаи на остяките: старите жени, които оставали край мъртвеца след настъпването на смъртта, увивали здраво главата му в голямо парче еленова кожа, а после го зашивали в някаква дреха или чувал.<sup>274</sup> На мястото на устата, носа, очите и ушите на покойника зашивали медни копчета.<sup>275</sup> Остяките вярвали, че така мъртвият преставал да вижда, да чува, да усеща миризми, да говори и пр.<sup>276</sup> Той загубвал окончателно всякаква връзка със света, а по такъв начин се преграждал пътят на лошия дух, който можел да навреди на живите.<sup>277</sup> Мъртвецът оставал с тази „маска“ и след извършването на необходимите ритуали. С изолирането от покойника, който „встъпвал в нов живот“, може да се обясни и обичаят, според който присъстващите на погребението трябвало да се пречистят, като прескочат запален огън.

Когато разказвахме за пратеничеството на Зимарх, видяхме, че по подобен начин прогонвали злото и тюрките.

През времето на ташчикската култура „изолирането“ на покойника от живите се налагало, тъй като мумифицираното тяло не било погребвано преди извършване на всички ритуали, свързани с култа на прадедите. Този култ изисквал върху лицето на мъртвеца да бъде поставена портретна маска. Ташчикските маски отразявали дори следите от татуировка върху лицето. Това потвърждава съобщението на Танг-шу: „Най-смелите сред тях татуират ръцете си, а жените, след като се омъжат, татуират шните си.“<sup>278</sup>

<sup>272</sup> R a b, Z s. Csúvas pogánykori szertartási énekek. Újabb kori csúvas népköltészet. — Tiszatáj 33, 1977, p. 45—47.

<sup>273</sup> Киселев, С. В. Древняя история... с. 252.

<sup>274</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 148; Харлампович, К. В. Цит. съч., с. 474—475; Бартенев, В. Погребальные обряды обдорских остяков. — Живая старина, вып. 1—4, год. V, 1895, с. 488; Karjalainen, K. F. Die Religion der Jugra-Völker. Bd. Porvoo 1921, p. 93, рис. 3 на с. 94.

<sup>275</sup> Пак там.

<sup>276</sup> Пак там.

<sup>277</sup> Пак там.

<sup>278</sup> Бичурин, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 351 (Материалы по этнографии, т. IV, вып. 2. Л., 1929, с. 15—19).

Когато изписвали маската, майсторите се стремели не само да предадат татуировката на лицето и шията, но с различни бои подчертавали миглите, устните, носа. По такъв начин маската действително придобивала портретен характер. Сред изровените досега безброй „изстинали лица“ няма да намерим две еднакви.

За едно от племената, което представлявало родствен клон на ташчикските дин-лин, Танг-шу пише: „Те изгарят мъртвите, събират костите им и ги погребват след една година.“<sup>279</sup> Вероятно през ташчикския период хората не пристъпвали веднага към изгарянето на трупа, за да може през това време, докато маската е в дома на опечалените, да бъдат извършени различните ритуали. Именно затова било много важно маската да отразява вярно физиономичните черти на починалия. Женските маски били украсявани с верижки, обици, които покойните носили в живота. Така можем да си обясним и появата на маски бюстове, удобни за поставяне на различни места. Някои от погребалните маски се разширяват в долната си част във вид на основа.<sup>280</sup>

Днес за нас е много по-важен портретният характер на маските, отколкото тяхното първоначално предназначение. Като се опира на правдоподобността на ташчикските маски изобщо и използва по-конкретно маските, открити в уйбатските гробници, Дебец разработва методиката за техния антропологически анализ. Той дава следната характеристика на изследвания по тази методика материал: „Общо взето, ташчикските маски показват смесване на европеидни и монголоидни черти, като напомним предимно на днешните шорци и хакаси. Впрочем сред последните съвсем очевидно монголоидният компонент е по-силният.“<sup>281</sup>

Антропометричното изучаване на погребалните маски разкрива измененията на древния еднороден европеиден тип в Минусинската котловина. В резултат от тях се формира нов тип със значителен монголоиден примес, който стои вече по-близо до външния облик на съвременните хакаси. Следователно портретните погребални маски, които разкриват европеидните, монголоидните и смесените черти на различните антропологически типове, позволяват да направим извод с голямо историческо значение за етногенезиса на тюрко-българите (огури) и днешните хакаси. Те дават възможност да свържем възникването на тези два народа с цялата предходна история на Минусинската котловина. За нас това са факти, които съдържат достатъчно основание да смятаме преселените се в Европа огури и племена, потомци на древното ташчикско население, и енисейските киргизи — прадеди на днешните хакаси, за племена, възникнали от етническият компонент, който през ташчикската култура преживял толкова големи и сложни изменения.

Огуро-дин-лин от ташчикската култура и преселените се в Европа тюрко-българи имали по-слабо изразена монголоидност в сравнение с днешните хакаси. В това отношение твърде важни са данните от китайските летописи. Според тях потомците на старите огуро-дин-лини — киргизите, — които населявали поречието на Среден Енисей, били „чер-

<sup>279</sup> Бичурин, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 353.

<sup>280</sup> Кызласов, Л. Р. Цит. съч., с. 150.

<sup>281</sup> Дебец, Г. Ф. Антропологическое исследование погребальных масок ташкинской культуры. Краткие сообщения о научных работах Научно-исследовательского института и Музея антропологии при МГУ за 1938—1939 гг. М., 1941, с. 28—29.



венокоси, с румени лица и сини очи<sup>282</sup>. Същевременно обаче при киргизите този тип не е единственият. Сред тях е имало и брюнети. Тези хора с кафяви очи и коси били смятани за потомци на китайския емигрант Ли-Лин, който до 74 г. пр. н. е. управлявал „страната“ на огуро-дин-лините по времето на владичеството на хиунг-ну.<sup>283</sup> Няма съмнение, че и огурският народ на Кубрат и Аспарух, който се откъснал от дин-линските племена, също както и енисейските киргизи се състоял от тези два антропологически типа: европоидния — с румено лице, сини очи и слаби монголоидни примеси, и монголоидния — с тъмна коса, кафяви очи и някои европоидни белези. Устойчивостта на стария тип дин-лин се посочва и в съобщение на Ибн Мукаффа (Гардизи), живял през VIII в. Киргизите (хакасите) имат „червени коси и бяла кожа“<sup>284</sup>. За тези черти се загатва и в тибетски източник, в който четем, че К'с'а (киргизите) имат сини очи, червени коси и „отблъскваща“ (т. е. неприличаща на монголоидната) външност.<sup>285</sup>

В светлината на тези археологически, антропологически и исторически факти изглежда твърде достоверна китайската версия за това, че прадедите на хакасите (енисейските киргизи) са произлезли от дин-лин, които в началото на новата ера се смесили с тюрките и гян-гун.<sup>286</sup> Всъщност тюрките, които най-напред се установяват в района на Южен Алтай, и гян-гун са поддържали контакти предимно с монголоидното население на Централна и Източна Азия. Поради това и двете споменати народности групи са могли да допринесат за проникване на монголоидните черти сред дин-лин. В резултат на това „смесване“ по поречието на Енисей се формира новият киргизки (хакаски) тип.<sup>287</sup>

Многочислените находки от погребални маски показват, че този процес е протекъл главно през ташчикския период.

Първите стъпки в това отношение вероятно били направени още през времето на късната тагарска култура. В историята на династията Хан се споменава, че в края на II в. пр. н. е. хиунг-ну подчинили дин-лин и поставили за техни владетел Вей-Юе — високообразован съветник на Мао-дун и на неговия наследник.<sup>288</sup> По произход Вей-Юе бил жител на степите, а по култура — китаец. В своето съчинение „История на старата династия Хан“ (206 г. пр. н. е. — 24 г. от н. е., „Циен Хан-Су“) Пан Ку пише, че Вей-Юе имал голям опит в управлението на държавата. По негово предложение и под непосредственото му ръководство било извършено всеобщо преброяване на населението в пределите на огромната империя на хиунг-ну и регистриране на имотите с оглед определяне на данъците. Вей-Юе научил придворните на владетеля да четат и да пишат, да водят данъчните

<sup>282</sup> И а к и ф. Собрание сведений... ч. I. СПб., 1851, с. 443.

<sup>283</sup> Б и ч у р и н, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 351; К ю н е р, Н. В. Цит. съч., с. 55.

<sup>284</sup> Б а р т о л ь д, В. В. Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью. Записки Академии Наук, 1897, V, сер. № 4, с. 109.

<sup>285</sup> H u t h. Geschichte des Buddhismus in der Mongolei. II, S. 33.

<sup>286</sup> К и с е л е в, С. В. Древняя история... с. 256.

<sup>287</sup> Пак там, с. 256—257.

<sup>288</sup> В превод на Н. Я. Бичурин — „государ“, а според Н. В. Кюнер — „княз“. (Срв. Б и ч у р и н, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 351; К ю н е р, Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961, с. 284; освен споменатото: Б а р т о л ь д, В. В. Киргизы. Фрунзе, 1927, с. 7; К и с е л е в, С. В. Древняя история... с. 267).

регистри. Нещо повече, той научил наследника на Мао-дун сам да пише изпращаните до китайския двор писма върху малки дървени плочки.<sup>289</sup>

Биографията на Вей-Юе не представлява изключение. Съществуват редица аналогични случаи от I в. пр. н. е., които свидетелствуват за изпращането на наместници от страна на хиунг-ну по земите на дин-лин.

След поредните две нахлувания през 128 и 119 г. пр. н. е. Ли-Хуан-Ли, известен пълководец от династията Хан, предприел голям поход срещу хиунг-ну. Настъпващите орди потеглили от северозападните земи на Китай, от днешната област Кан-чу. В продължение на тридесет дни те се придвижвали пеш в североизточна посока, изминавайки разстояние от около 1530 ли. Най-значителните части били ръководени от Ли-Лин, внук на Ли-Хуан-Ли, който също бил прочут пълководец. Той командувал пехотна армия, но силите на хиунг-ну го обкръжили и макар че проявил нечувана храброст, попаднал в плен.

Китайските хронисти не скриват, че това огромно по мащабите си начинание, с което китайците имали за цел да унищожат хиунг-ну, като достигнат до сърцето на империята им, претърпяло позорен провал. Китайската армия понесла тежки загуби. Летописците се опитват да намерят оправдание в това, че воинският дух на китайската армия бил унищожен от крадците, престъпниците и авантюристите, които се присъединили към бойните части в пограничните райони заедно с жените и децата си.

Те не забравят да споменат също, че вождът на хиунг-ну приел с голяма почит храбрия китайски пълководец и му дал дъщеря си за съпруга. Когато станало ясно, че в Китай го очаква тежко наказание заради неуспешния поход, Ли-Лин решил да остане завинаги при хиунг-ну, като „получил властта над хиякияс“<sup>290</sup>. Хиякияс китайците наричали потомците на един клон от племенния съюз дин-лин, т. е. енисейските киргизи.<sup>291</sup> Споменът за Ли-Лин останал дълго в паметта на енисейските киргизи. През XI в., когато била написана Син Тан-шу — „Новата история на династията Тан“, — всички чернооки киргизи, населяващи поречието на Енисей, били смятани за потомци на Ли-Лин.<sup>292</sup> Киргизките ханове смятали Ли-Лин за родоначалник на своята династия. Това родово дърво признавали и владетелите от династията Тан (например в договорите, сключени в 841 г.).<sup>293</sup> Тази традиция изключва всякакви съмнения относно твърдението, че Ли-Лин е живял край Енисей като наместник на хиунг-ну.

Ли-Лин починал в 74 г. пр. н. е.<sup>294</sup> Дворецът му представлявал огромна сграда в китайски стил. Нейните останки били разкрити през лятото на 1940 г. на 8 км южно от столицата на Хакаската автономна област Абакан при изграждане на пътна магистрала близо до кол-

<sup>289</sup> Б и ч у р и н, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 49.

<sup>290</sup> Пак там, с. 50—51.

<sup>291</sup> Обстоятелството, че Ли-Лин господствувал не само над хагясите (гян-гун, претопени с дин-лин), недвусмислено се доказва от факта, че неговият син стоял начело на въстанието на дин-лин срещу хиунг-ну (срв. Б и ч у р и н, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 73, 351; К ю н е р, Н. В. Цит. съч., с. 281—282).

<sup>292</sup> Б и ч у р и н, Н. Я. Цит. съч., т. I, с. 443.

<sup>293</sup> Пак там, с. 419, 451.

<sup>294</sup> Пак там, с. 63—64.



хѳза „Сила“.<sup>295</sup> Пътят минавал през хѳлмиста област. Прорязвайки скло- на на един от хѳлмовете, строителите се натъкнали на останките от огром- на сграда с глинобитни стени. Археолозите успели частично да разкрият 16 помещения. Между тях — централното четириъгълно помещение с размери 12×12 м и съседните му западни и източни помещения. Била е ре- конструирана цялата сграда и съветските археолози са получили типична китайска постройка: два етажа на четириъгълна основа с наклонен на четири страни покрив, покрит с цигли.<sup>296</sup>

Под глинения под на сградата имало отоплителни канали, оформени като ров и покрити с малки каменни плочи. Разположението на каналите води до предположение, че огнището се е намирало в южното крило на сградата и оттам излъчвало нагорещен въздух по каналите.<sup>297</sup>

Въз основа на разкритите в двореца находки съветските археолози са установили, че вероятната дата на строежа съвпада с управлението на Ли-Лин.<sup>298</sup>

Голям интерес предизвикват знаците, изобразени върху намерените глинени съдове.<sup>299</sup> От една страна, те биха могли да се разглеждат като прототипи на някои букви от архонското енисейско-руническо писмо, а, от друга, напомнят руническите знаци, изписани по каменните плочи, тухлите, циглите и водопроводите от сградите на българските ханове; знаците, които се виждат в Мурфатлар, а също и на входа на Мадарската пещера.

След като знаем вече за прекрасния дворец на Ли-Лин, не ни учудва съобщението на Теофилакт Симоката, че преди преселването им в Европа, вероятно около 350 г., оногурите имали град, наречен Бакат, който по- късно бил разрушен от земетресение.<sup>300</sup>

<sup>295</sup> Киселев, С. В. Древняя история... с. 268 — 272; Евтюхова, Л. А. и Левашова, В. П. Раскопки китайского дома близ Абакана КС ИИМК XII; Евтюхова, Л. А. Развалины дворца в „земле Хягас“. КС ИИМК XXXI; Известия АН СССР, серия история и филос., М., 1946, т. III, № 5 и 6.

<sup>296</sup> Киселев, С. В. Древняя история... с. 268.

<sup>297</sup> Пак там, с. 269—271.

<sup>298</sup> Пак там, с. 272.

<sup>299</sup> Пак там, с. 270.

<sup>300</sup> Voog, C. de. Excerpta legationibus. Berlin, 1903, p. 260. Дюла Моравчик изказва мнението, че „тъй като досега името на града не е локализирано, това све- дение не говори много“ (Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez. Вр., 1930, p. 12). За географското положение на Бакат действително не съществуват точ- ни данни, освен че Бакат е согдианско име. Карой Цеглейди основателно предполага, че „градът бил разположен в южните покрайнини на оногурския район. Северната гра- ница на согдианските поселения пък се простирала от Сърдаря до областта Исигкюл. Следователно южната граница на оногурите и градът Бакат вероятно също са били разположени по средното течение на Сърдаря.“ (Czeglédy, K. Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig. Вр., 1969, p. 92.) Достоверността на све- дението на Теофилакт Симоката се подсилва от факта, че и в „География на Арме- ния“ от VII в. се споменават три „хунски“ града в Източен Кавказ (Варачан, Чун- гарс, Семендер).

## ВОЕННОТО ИЗКУСТВО НА ТЮРКО-БЪЛГАРИ И МАДЖАРИ

„От стрелите на маджарите спаси ни, господи!“

Тази молитва, както се твърди, огласяла християнските черкви на- вред из Европа, когато маджарите завоювали новото си отечество. Мо- литвата навярно е художествено хиперболизирана, но исторически факт е, че при маджарското нахлуване през 924 г. жителите на Модена отпра- вили към покровителя на града свети Геминиян следната молитва: „Ab ungegogum pos defendas jaculis.“<sup>1</sup> А прюмският абат Регино пише за маджарските конници: „Не колят толкова с меч, колкото избиват със стрелите си, които насочват чрез изработени от рог лъкове — и то така умело, че от тях просто няма спасение.“<sup>2</sup>

Сведенията на тогавашните източници за умението на маджарите да си служат с лъка, като изключим преувеличенията от страх, се основа- ват на факти. Маджарските конници имали феноменална ловкост при бо- равене със своите лъкове. Стреляли са напред, назад и встрани. Черните пера на стрелите им излитали като сигурна смърт. В продължение на седемдесет и две години — края на IX и началото на X век — страх и ужас обхващали цяла Европа при появата на маджарските конни дру- жини. Днес човек трудно може да си обясни какво ги е правело толкова страшни. Как са могли не твърде големите конни дружини на един ма- лоброен народ в продължение на 3/4 век да държат в страх целия тога- вашен цивилизован свят? Учудва ни дързостта, с която са тръгнали на такъв далечен поход — да воюват, да грабят и да вършат набези почти из цяла Европа. Те стигнали до мястото на днешния град Бремен, до Пиренеите, Сицилия, Константинопол. Твърдението на чуждестранните хронисти, че тези дружини са били твърде многобройни, отдавна е опровергано. С това твърдение те искали да спасят честта или пък да оправдаят постоянно претърпявани поражения, или да засият блясъка на собствените си победи.

Маджарите не са имали числено превъзходство. Превъзходство са могли да имат само във военното изкуство. Но на какво се е дължала силата им? Новият, непознат дотогава в Европа начин на воюване обяс- нява бойните им успехи.

За това, как са воювали маджарите и тюрко-българите, разполагаме с твърде много данни. Византийският император Лъв Мъдри (886 — 912) е дал точни наставления на своите военачалници.

Във „Военна тактика“ Лъв Мъдри е описал военната организация и тактика на различни народи, между тях — на маджари и българи. Авторът е

<sup>1</sup> От молитвеника на черквата в гр. Модена, 924 г.

<sup>2</sup> Regino Evkönyve. — A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai (Ред. Györfly Gy.). Вр., 1975, p. 206.



Мъдри пише: „Те намират удоволствие предимно в битката от разстояние и в правенето на засади, бидейки конници, които никога не слизат от конете си. Но и не са издръжливи да се защищават като пешаци, тъй като са израснали върху седлото. . . Противни им са ръкопашните битки, а също така извършваните ловко нощни изненади.“<sup>13</sup>

Сабя, лък и копие. Това са били нападателните оръжия на маджарите. Към това трябва да се добавят боздуганът, късата и дългата секира, пропуснати в описанието на Лъв Мъдри, но документирани в разкопаните гробове на завоевателите. Понякога като оръжие са използвали дори камшика и аркана. Според съобщението на Теофан и Анастасий Библиотекар през 539 г. тюрко-българите, които били предвождани от „царете“ Булгар и Дронг (Дрогго), нахлули в Малка Скития и Мизия. Те разгромили армията на пълководеца на Мизия Юстин, който загинал в боя. След това тюрко-българите нахлули в Тракия, където част от тях заедно с двамата им вождове били обкръжени и избити, но останалите нападнали внезапно византийската войска и заловили с аркани техните известни пълководци Константин, Годиля и Акум.<sup>14</sup>

Нападателните оръжия на тогавашните западни народи били копие и мечът, а защитното — щитът. Те използвали и лъка, но не всички. Начинът им на воюване бил предимно пехотен, при който се сражавали човек срещу човек —отначало с копие, после с меч, това е класическият ръкопашен бой. Маджарският конник отбягвал това дуелиране, както хилядолетия преди това —и азиатските хуни срещу китайците. Върхлитали на бързоноги коне, изстрелвали отдалеч стрели, хвърляли копия сред противника и след това отново изчезвали като вихрушка.

Тюрко-българската конница била лека и тежка. Тежковъоръжената конница, в която и войници, и коне били покрити с ризници, прабългарите въвели под влияние на сармато-аланските племена.<sup>15</sup> Като ударна сила тя имала безспорни предимства в ръкопашните схватки с пехота и с лека конница. Според Псевдомирикий „въоръжени са не само те, но и предните части на конете. На знатните са покрити с желязо или плъст.“ Това сведение се потвърждава от редица рисунки в Плиска, Мурфатлар и др.<sup>16</sup>

Инвентарните надписи, рисунките по миниатюри и по камъни и особено археологическите данни дават точна и ясна представа за въоръжението и снаряжението на тюрко-българите.<sup>17</sup> Тяхното нападателно оръ-

<sup>13</sup> Böls, L. Haditaktika. — A magyarok elődei. . . , p. 111—112.

<sup>14</sup> Ioannes Malalas. Chronographia, p. 437—438; Theophanes. Chronographia, I, p. 217—218; Гюзелев, В. Произход и ранна история на прабългарите. Сборник от лекции. Т. III. С., 1979, с. 43—44 (Софийски университет „Климент Охридски“ — Исторически факултет, Катедра по история на България. Лекции за следдипломна квалификация на учителите).

<sup>15</sup> Хазанов, А. М. Очерки военного дела Сарматов. М., 1971, с. 72; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 96.

<sup>16</sup> Mauricius. Strategicon, p. 270; Овчаров, Д. Въоръжението на ранносредновековната българска конница. — Векове, № 5, 1975, с. 31—34; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 96.

<sup>17</sup> Фехейр, Г. Военното дело на прабългарите. С., 1936; Мерперт, Н. Я. Из истории оружия племен Восточной Европы в раннем средневековье. СА, XXIII, 1955, с. 131—168; Бобчева, Л. Въоръжението на славяни и първобългари (от VII до началото на IX в.). ВИСБ, XXVI, 3, 1957, с. 41—77; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 96; Бешевлиев, В. Първобългарите. С., 1981, с. 107—108 и 140—151.

жие като на маджарите се е състояло от меч, бойни бродви, дълги копия, пикни, кинжали и ножове — за близка ръкопашна схватка; лъкове, стрели, колчани и аркани — за нападение от разстояние или от засада. Мечът бил най-типичното и най-често използваното нападателно оръжие не само у тюрко-българите, но и у другите тюркски народи. Той, както и усъвършенствуваните лъкове и стремени, бил пренесен в Европа от номадските пришълци. Характерни за алано-тюрко-българското оръжие били бойните бродви, които били възприети от високоразвитите във военно отношение сармати. Използуваните от тюрко-българите номадски тип копия се отличавали с тесните, дълги, четириръбни и с коническа форма върхове.<sup>18</sup> Характеризирайки въоръжението на тюркските народи, Псевдомирикий пише: „Въоръжени са с ризници, мечове, лъкове и дълги копия, така че повечето от тях влизат в битките двойно въоръжени. На раменете си носят копия, а лъковете държат в ръцете си, като си служат и с едните, и с другите — според случая, който им се предостави.“<sup>19</sup> Специфичният тежък номадски лък и стрелбата с него били значително усъвършенствувани от тюрко-българите. Яздейки, те се извърждали назад и стреляли, за да „извличат полза от лъковете си“. Най-употребяваният от тях тип стрели били трикрилите и по-рядко шиповидните или листовидните.<sup>20</sup>

Тюрко-българските войници използвали в сраженията предпазно въоръжение: шлемове с висулки от страни, ризници и щитове. Типичната форма на шлема била конусовидна, ризниците — плетени, щитовете — кръгли и леки.<sup>21</sup>

Към снаряжението на тюрко-българската конница се отнася и конската сбруя: двускатно седло, оглавник, метална юзда, стремени, подкови и камшик. Стремената и подковите били пренесени във Византия и Европа едва през VI век от тюркските племена.<sup>22</sup>

Основен белег на всеки тюрко-български конник бил кожният колан с токан сребърни, златни, бронзови и медни апликации. Броят на апликациите изразява знатността. На колана били окачвани и други необходими принадлежности (костено шило, игленик, торбичка с амулет, кинжал или нож, халкички за окачване канията на меча и др.).<sup>23</sup> Военното знаме на тюрко-българите и на маджарите било конска опашка. Нарисуваните български воини в Плиска и Преслав държат копия с двуроги знаменца.<sup>24</sup>

Снаряжението на тюрко-българската войска включвало палатките и шатрите, които според византийските автори били много спретнати и

<sup>18</sup> Станчев, Ст. — В: Мадарският конник, с. 195 и сл., и Некрополът до Нови пазар. С., 1958, с. 17 и сл.; Гюзелев, В. Цит. съч. с. 96—97.

<sup>19</sup> Mauricius. Strategicon, p. 268, 270; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 97.

<sup>20</sup> Пак там.

<sup>21</sup> Beževliev, V. Die protobulgarischen Inschriften, Nr 52, S. 238; Първобългарите. . . , с. 107.

<sup>22</sup> Станчев, Ст. — В: Мадарският конник, с. 196 и сл.; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 97. За значението и появата на стремето вж. Liao 18 и особено 505—508 и заб. 10; 524; Grousset. L'empire, 37, заб. 1; Reineske, R. Zur Geschichte des Steigbügels. — Germania, 17, 1933, 220—222.

<sup>23</sup> Плетнева, С. А. От кочевий и городам. с. 161; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 97—98.

<sup>24</sup> Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 107.



удобни за военен поход.<sup>25</sup> Тюрко-българите имали и речна флотилия, чиято база се намирала на Дунав. Според съобщенията на Einhard и т. нар. Annales Fuldenses българите дошли в 827 г. с кораби по река Драва в Панония и покорили тамошните славяни.<sup>26</sup> В 829 г. те стигнали по същия начин пак в Панония и опожарили някои селища на франките.<sup>27</sup> Базата на тази флотилия вероятно била каменната крепост на големия наносен остров, който се намира на 18 км от Силистра, наречен на румънски Пъкуйол Луй Соаре, т. е. Слънчев пек (Пъкуй, също Пекуй, идва от българското пек, пека).<sup>28</sup>

Както личи от писмените сведения, тюрко-българите отначало отбягвали продължителните обсади на крепостите. Запознанството с различните обсадни машини и използването им станали едва през първата половина на VI век, когато един избягал от Византия арабин ги научил да строят обсадни съоръжения.<sup>29</sup>

През 540 г. тюрко-българите нахлули на широк фронт на Балканския полуостров от Адриатическо море до Цариград. В Илирик те превзели 32 крепости, между които и Канадрия на Халкидическия полуостров. Обсадите на крепости очевидно са свързани с усвояването на обсадната техника. По време на този поход заедно с огромната плячка те отвели в своите местоживелища и 120 000 пленници. По-късно тюрко-българите обсадили крепостта Галиполи и стигнали до Дългата стена.<sup>30</sup> Агатий Миринейски (VI в.) отбелязва, че когато атакували Дългата стена през 558 г., българите „докарали стълби и стенобойни машини“<sup>31</sup>. И Scriptor incertus съобщава, че Крум приготвил за похода срещу Цариград в 814 г. много и различни обсадни машини.<sup>32</sup> Те умеели да строят различни укрепителни съоръжения — землено-окопни, дървени и каменни.<sup>33</sup>

## ИСТОРИЯТА НА ЛЪКА И СТРЕЛАТА

Без съмнение най-важни сред оръжията на маджарите и тюрко-българите били лъкът и стрелата. На тях те дължали успеха си. Вярно е, че и западните народи ползували лъка и стрелата, но ако разгледаме поотблизо какъв е бил техният лък и какъв — тюркско-българският, лесно ще доловим превъзходството на азиатското оръжие.

Всеизвестно е, че лъкът е едно от най-старите бойни средства. Създаването и оформянето му водят началото си от толкова дълбока древност,

<sup>25</sup> Mauricius. Strategicon, p. 52.

<sup>26</sup> Annales; MGH SS I, 216, 32—34. — Извори, VII, с. 38 и 42.

<sup>27</sup> Annales Fuldenses, 360, 2—3. — Извори, VII, с. 43.

<sup>28</sup> Бешевлиев, В. Първобългарите..., с. 146.

<sup>29</sup> Theophan, 498, 11. — Извори, VI, 286.

<sup>30</sup> Procopius Caesariensis. Opera omnia, II, p. 162—163; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 44.

<sup>31</sup> Agathias. Historiarum libri V, p. 376.

<sup>32</sup> Scriptor incert., 347, 13 и сл. — Извори, VIII, 23—24; Бешевлиев, В. Първобългарите..., с. 107.

<sup>33</sup> Фехер, Г. Цит. съч., с. 117 и сл.; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 98; вж. още Magquart. Streifzüge, 205; Бешевлиев, В. Първобългарите..., с. 140—151.

че засега нямаме понятие, кога и как е използван за пръв път. Тъй като материалът му е нетраен, праисторическите му следи са изчезнали. Стрелите също били изготвяни от дърво — само върховете им били втвърдявани на огън, и затова също изгнивали бързо. Несъмнено е обаче, че още в началото на каменната ера лъкът е бил разпространен навсякъде. Човекът от последния период на палеолита увековечил в Южна Франция и Испания една изненадващо развита форма на лъка. Испанските на скални рисунки и пещерни картини изобразяват голям брой хора с лъкове. На тези рисунки и картини се вижда добре и формата на лъковете както в статично, така и в действено състояние.

Прието е лъковете да се делят на няколко групи — според материала, конструкцията и формата им. Така нареченият прост (еднопластов, прав, нерифлексен) лък е направен от подходящ клон или одялана тояга, като за двата края на извитото в дъга дърво е завързана обтегната тетива. Този вид лък е ползуван от най-примитивните народи на петте континента, от народите с нисък ръст на Африка и Южна Азия (бушмени, пигмен, семанги, сакан) и от живеещите в джунглите на Южна Америка индианци. Такъв бил и старият английски спортен лък, такъв е и собственоръчно направеният лък от детските ни години.

По-развита форма представлява полурефлексният лък. Напречният разрез на неговата дървена част обикновено е четириъгълен; или ако е кръгъл, то от едната страна ще е силно вдлъбнат. Такъв ще да го е виждал и Кук на островите Тонга. Към него трябва да се причислят лъковете от островите Андаман и някои северноафрикански видове. По всяка вероятност тази форма е изобразена през последния период на палеолита — рисунката в южноиспанската пещера Алпера. Но може да го открием и на много стари египетски изображения. Появява се и сред йероглифите от месопотамските рисувани плочки, и в някои рисунки върху гръцки вази — най-вече във връзка с Артемида. Още по-усъвършенствуван тип е т. нар. прав, сложен, многопластов лък. Както личи и от названието му, той е изготвен от различни материали. Единият пласт обикновено е от твърда бреза или от тис, към който с лепило от риба се прикрепя боров пласт. Понякога за предпазване от влага и температура го обвиват с пласт брезова кора. Необтегнат, той е съвсем прав. С цел да не се изметне до използването му е привързван към прът. Този тип бил разпространен още в древността. В източните и в южните части на Европа този лък бил оръжие на скитите и гърците. Познавали го в Тракия и на остров Крит. Той е използван в по-голямата част на Азия — от Мала Азия до Япония. Прост многопластов лък е намерен в находището от II хилядолетие преди нашата ера край Сереве близо до Байкал, в японските находища от неолита.<sup>34</sup>

Според вогулските митове за създаването на света човекът научил и направата на лъка от небесния създател. Древният бог Нуми Тарем учи човека: „Ти дойде сега на грапавата земя, където живее долният народ;

<sup>34</sup> Adler, B. Die Bogen Nordasiens. — Internationales Archiv für Ethnologie, 15, 1901, p. 1—84; Kiddier, J. E. Japan before Buddhism. London, 1959, p. 50; U. Kōhalmi, K. A steppék nomádja lóháton, fegyverben. Bp., 1972 (Kőrösi Csoma Kiskönyvtár. 12.), p. 34; Окладников, А. П. Неолит и бронзов век Прибайкалья. I—II. — Материалы и исследования по археологии СССР, 18, 1950, с. 205.



там расте породеното от моята наредба горско дърво. От твърдото на твърдото дърво отсечи, от гъвкавата част на мекото дърво отсечи и съедини двете ведно. От сътворените по моята воля в Обриби вземи мехур от рибата есетра, свари го на огъня, двата вида дърво слепи ведно, стегни ги ведно и така направи лък.<sup>35</sup>

### РЕФЛЕКСНИЯТ ЛЪК

Сред различните видове съставни лъкове най-съвършена е най-късната група — рефлексните лъкове.<sup>36</sup> Те се появяват във великите древни империи около II хилядолетие преди новата ера. Предполага се, че родината им е Месопотамия, където още през III хилядолетие пр. н. е. на барелефите се появяват многопластови и стегнати с връв лъкове. В Месопотамия и в други точки на Източното Средиземноморие през II хилядолетие пр. н. е. съставният рефлексен лък представлява част от снаряжението на т. нар. народи с бойни колесници и по всяка вероятност са го разпространили египтяните.

Едва след половин хилядолетие — в IX—VIII в. пр. н. е. — в месопотамските изображения освен колесници се появяват и конни бойци.<sup>37</sup> Това е времето, когато се заражда степнономадският начин на живот. В тази епоха се разпространява ездата. Наследеният от предишната епоха съставен рефлексен лък трябвало да се пригоди за употреба от възседнал коня боец. Нито оръжията на пехотинеца, нито снаряжението на колесницата били годни за използване от ездачи. Това наложило търсене на ново бойно средство, до което не се стигнало изведнъж.

На един релеф в палата на асирийските царе конници преследват трима чуждоземно въоръжени конници. Лъкът на последните, смятани за скити, е доста малък, къс, с триъгълна извивка и до мястото за хващане не се забелязва извивката — тъй характерна за по-късните скитски лъкове.<sup>38</sup>

Скъсяването на лъка за конниците било неизбежно, тъй като дългият като бойно средство бил непригоден за тях. Късите лъкове с характерна извивка се появяват по това време по бронзовите и железните статуетки в планинските местности на Луристан (област в Югозападен Иран). На релефа върху ковчега от Клазомена от VI в. пр. н. е. са изобразени конни бойци, чиито лъкове имат извити навътре краища, характерни за скитската лъкова линия. В изображенията от следващите векове се виждат много скитски стрелци с лъкове на коне и спешени.<sup>39</sup>

Раменете на скитския лък са извърнати обратно и завършват с характерна спираловидна извивка. Сред гръцките изображения не са ред-

ки скитските асиметрични лъкове. Техните рамене не са еднакво дълги и са с различна извивка. Подобни изображения са намирани в Кюрдистан, дори и в Китай. Този асиметричен вариант на скитския лък улеснявал прицелването ездешком.

### СЪСТАВНИТЕ РЕФЛЕКСНИ ЛЪКОВЕ

Тези изображения доказват, че лъкът на скитите е съставен и рефлексен лък. Древният летописец Амиан Марцелин в описанието за лъка на скитите и партите отбелязва, че е облицован отвсякъде с рог. Омир в „Илиада“ (105—111-и стих) описва лъка на Пандар, направен от двата рога на планинска коза. Китайските извори от началото на новата ера са отбелязали, че народите край река Амур са правели своите лъкове от рогове. Същото твърдят и пътешественици от по-ново време за калифорнийските индианци. При тях впрочем можем да открием ключа към целия въпрос за роговия лък. Защото северноамериканските индианци са правели лъковете си по следния начин: върху дъгообразно извита дървена основа пресоват жили, изсушават ги там, но по такъв начин, че жилите да стърчат извън краищата на дървото.<sup>40</sup> От тях, още докато са влажни, оформяли спираловидно извитите краища на лъка, които и външно твърде наподобяват скитските. Непосветени наблюдатели може би са смятали тази втвърдена жилеста тъкан за животински рогове, както било при скитите и приамурските народи.

Регино пише, че лъкът на маджарите бил направен от рог.<sup>41</sup> И Радлов пише за телеутите: „Лъкът се състоял от четири пласта: един рогов, втори — дървен, трети — от жили и накрая — брезова кора.“<sup>42</sup> Вече споменахме, че в гробовете от скитската епоха нито в Европа, нито в Азия са намерени костени краища на лъкове. Данните на Регино и Радлов на пръв поглед противоречат на находките, но по същество става дума за две разновидности на една и съща лъкова конструкция.

Западно от езерото Байкал често се срещат покрити с каменни плочи гробове, които археолозите датират от III—II в. пр. н. е. Те се смятат за най-ранни следи от хун-ну. В тези гробове са намерени костени краища и костена среда на лъкове, които са към най-старите лъкови образци. Това са 10—12 сантиметра дълги и около 3 сантиметра широки костени плочки, които в единия край завършват с характерен полукръг, а подолу от него се наблюдава вдлъбнатина.<sup>43</sup> Такива костени плочки са намерени в някои находища от началото на нашата ера в западната част на Вътрешна Азия; намират се също и в пластовете от III в. на древен Хорезъм и Казахстан.<sup>44</sup> А знаем, че тюрко-българите и племената тин-лин по това време са обитавали тези места. В местността Ирзи при сирий-

<sup>35</sup> László, Gy. A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944, p. 338.

<sup>36</sup> Luschán, F. Ein Zusammengesetzter Bogen aus der Zeit Ramses. — Zeitschrift für Ethnologie, 25, 1893, p. 266—271; Balfour, H. On a Remarkable Ancient Bow. — Journal of the Royal Anthropological Institute, 26, 1896, p. 210—221; McLeod, W. E. An Unpublished Egyptian Composite Bow in the Brooklyn Museum. — American Journal of Archeology, 62, 1958, p. 397—401; U. Kóhalmi, K. Цит. съч., с. 34.

<sup>37</sup> U. Kóhalmi, K. Цит. съч., с. 40.

<sup>38</sup> Пак там, с. 41.

<sup>39</sup> Пак там, с. 41—42.

<sup>40</sup> Balfour, H. Structure and Affinities of the Composite Bows. — Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 19, 1889, p. 227; Milns, E. H. Scythians and Greeks. Cambridge, 1913, p. 66; U. Kóhalmi, K. Цит. съч., с. 43.

<sup>41</sup> Regino Évkönyve. — A magyarok elődeiről. . . , p. 206.

<sup>42</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 338—339.

<sup>43</sup> U. Kóhalmi, K. Цит. съч., с. 72.

<sup>44</sup> Пак там.



ския Дура-Еуропос излезе на бял свят един почти напълно запазен лък, чрез който разгадаваме структурата на тогавашните му събратя с костени накрайници.<sup>45</sup> И този лък е трипластов, както и по-старите скитски типове. Върху дървената основа, представляваща средината на лъка, откъм стрелеца има кост, а на външната страна е залепен пласт от жили. Напречният разрез на мястото за хващане е овален, а на извиващите се рамена — плоска елипса. Същественото, което рязко го отделя от предишните скитски лъкове, е дървената основа на извитите рамене, която значително е удължена и краищата са укрепени с по две костени плочки. На костените плочки са и вдлъбнатините за закрепване на тетивата, която вече не са прикрепвали на изсушени, извити в обратна дъга жили. По-ъгловатата вдлъбнатина в единия край служела за постоянното връзване на тетивата, а полукръглата на другия край — за тетивната примка непосредствено преди употреба на лъка. За разлика от постоянно държания в обтегнато състояние скитски лък на костения хунски лък само преди употреба окачвали свободния край на тетивата.<sup>46</sup>

Дължината на лъка значително е увеличена и достига 147 см за разлика от 80—100-сантиметровия скитски лък.<sup>47</sup> Лъка обвивали с кора за защита и украса, която покривала три четвърти и от костените краища. С удължаването на рамената нараснала и изхвърлящата сила. Този съставен рефлексен лък запращал стрелите с такава сила, че пробивали и броня. Костеният лък станал най-значителното военно постижение на епохата.

Местата, където за пръв път се появяват костените накрайници, са Кудайските степи отсам Байкал и Северна Монголия. Значи тъкмо онази област, която се смята за първо отечество на зараждащото се племе хун-ну.<sup>48</sup>

Костените накрайници през първите три века на новата ера се разпространили не само в азиатските степи от Китай до Узбекистан. Благодарение на придвижването на воюващите племена сравнително бързо те стигнали и до преминалите на римска служба парти. От партиите ги възприела съседна Сирия, както доказват релефите от II—I в. пр. н. е. в Хомс, Хамат и Палмира. След това ги унаследили сасанидите, които изместили партиите.<sup>49</sup>

#### РЕКОНСТРУКЦИЯ НА ТЮРКО-БЪЛГАРСКИЯ И МАДЖАРСКИЯ ЛЪК

Тюркско-българският и маджарският лък от време на европейските завоевания се познават не само въз основа на тези описания и изображения. В много гробове из територията на някогашна Велика, Дунавска и Волжка България, както и в Унгария са намерени тези усилващи лъка костени плочки. В стари времена загиналият воин винаги бил погребван с оръжието си. Затова в някогашните тюркско-български и маджарски гробове наред с другите предмети намираме и оръжия: мечове, ко-

пия, секири, върхове на стрели, остатъци от колчани. От само себе си се разбира, че и най-важното оръжие — лъкът — също било поставяно в гроба; но той бил направен от такъв материал, който твърде бързо се разпадал. Така че най-често от него не оставала и следа. Но намерените върхове на стрели и останките от колчани потвърждават, че в гроба трябва да е имало и лък.

Наистина части от лъкове са останали в доста гробове, макар и не във всички. От тях може да се съди за формата и направата им. Изминаха почти сто години, откак в хунските, аварските и в ранномаджарските гробове за пръв път бяха намерени онези съвсем плоски, продълговати, малки костени пластинки, за които по-късно се разбра, че, от една страна, са служели за украса на лъка, а, от друга — са били част от неговата конструкция. Едва неотдавна въз основа на проучени ранноаварски и маджарски гробищни находки от периода на Великото преселение Карой Шебещен успя да разгадае същността на тези дялкани костени плочки.<sup>50</sup> Той теоретически реконструира вероятната форма и конструкция на маджарския лък чрез тези костени плочки, от една страна, а, от друга — с помощта на използваните и днес аналози. Преди всичко той търсеше отговор на въпроса, колко дълъг е бил този древен лък, защото нямаме неоспоримо доказателство. Специализираната литература на няколко места отбелязва, че лъкът на конните народи е бил по-малък, отколкото на пехотните бойци. Лъкът на японците достигал 2 м, а на прочутите английски стрелци — 1,85 м с 0,90 м дълга стрела. Едва ли би могъл да борава с такъв лък. Във всеки случай лъкът на тюрко-българи и маджари би трябвало да е по-малък. При източните народи например лъкът на скитите бил дълъг 80—100 см, лъкът на башкирите — 1,25—1,33 м, намереният в местността Ирзи лък е 1,47 м, а лъкът на Атиловите хуни, както се твърди, достигал 1,60 м.<sup>51</sup> Изглежда, този е приблизителният размер на тюркско-българския и маджарския лък. Имаме два косвени белега, въз основа на които можем да изчислим колко голям е бил той. Първият е дължината на стрелите, а вторият — регенерираната конструкция въз основа на костените пластинки, които усилват дръжката и краищата на лъка. Дължината на стрелите се установява от измерените останки на колчана. При един случай в земята е намерен колчан с дължина 0,70 м, а друг път — 0,80 м. На колчан с тези размери съответствува дължина на стрелата 0,65—0,75 м, а на такава стрела лък — лък с размери 1,20—1,30 м, тъй като при целене е най-благоприятно, ако при опънатата тетива върхът на стрелата не е много отдалечен от лъка. Естествено, ако лъкът е по-корав и труден за огъване, нужна е по-къса стрела, отколкото при дългия, гъвкав лък. При лесно обтегаемите и прости нерелексни лъкове стрелата често надвишавала дори 1 м, а стрелите при трудно обтегаемия рефлексен лък са дълги само 0,65—0,75 м. До същия размер ще стигнем, ако въз основа на ко-

<sup>45</sup> И. К õ h a l m i, К. Цит. съч., с. 72.

<sup>46</sup> Окладников, А. П. История Якутской АССР. I. М.—Л., 1955, с. 194—195; Brown, F. E. A Recently Discovered Compound Bow. — *Annales Seminarium Kondakovianum*, 9, 1937, p. 1—10; И. К õ h a l m i, К. Цит. съч., с. 72—73.

<sup>47</sup> И. К õ h a l m i, К. Цит. съч., с. 73.

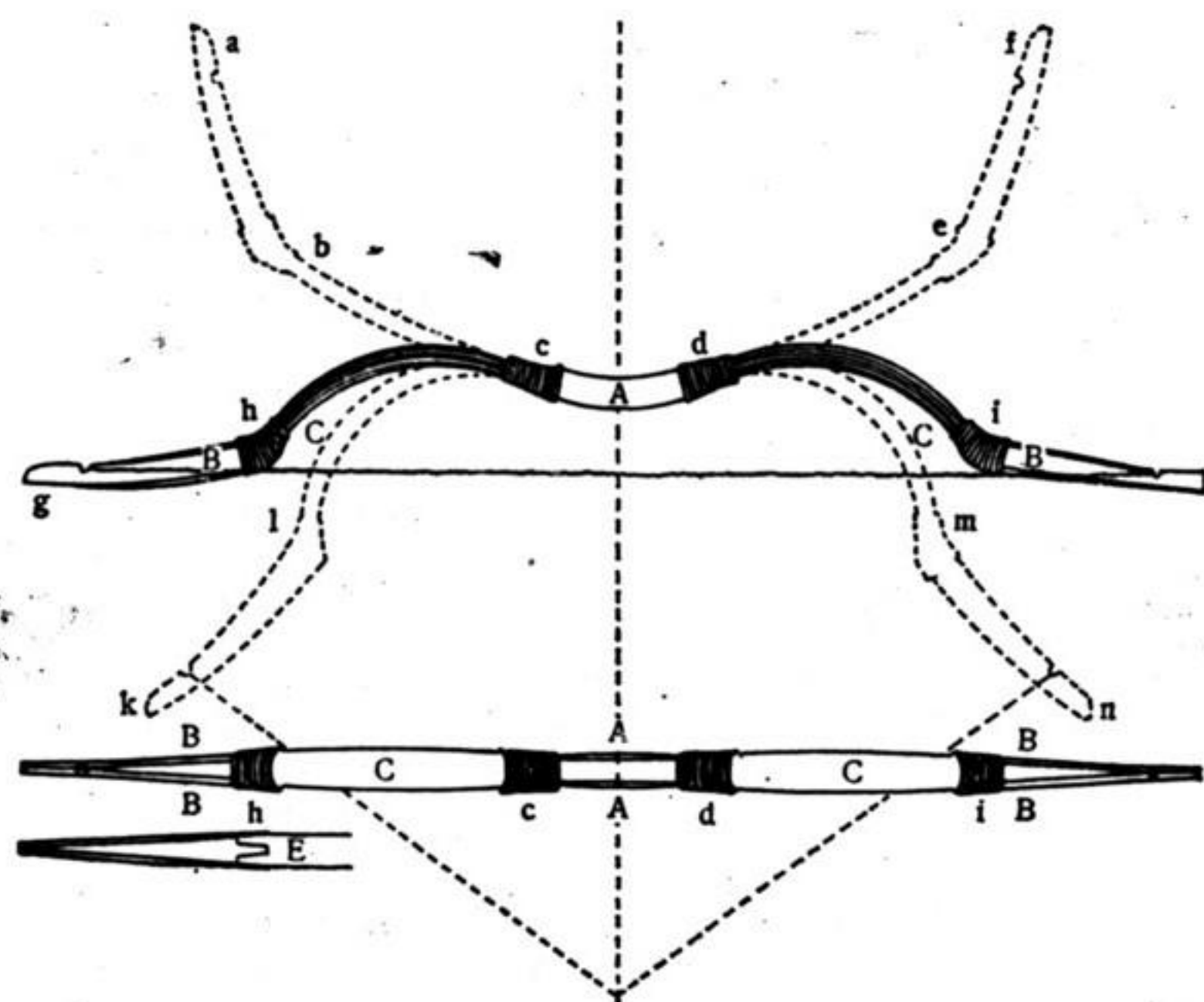
<sup>48</sup> Пак там, с. 74.

<sup>49</sup> Пак там.

<sup>50</sup> Cs. Sebestyén, K. Rejtélyes csontok népvándorláskori sírokban. Szeged, 1931 (A Szegedi Városi Múzeum Kiadványai, I); Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila. Szeged, 1933 (A Szegedi Városi Múzeum Kiadványai, V).

<sup>51</sup> Werner, J. Bogenfragmente aus Carnuntum und von der unteren Wolga. — *Eurasia Septentrionalis Antiqua*, 7, 1932, p. 33—58; Werner, J. Beiträge zur Archäologie des Attila-Reiches. — *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl.* 38, 1956, p. 46—50; И. К õ h a l m i, К. Цит. съч., с. 75.





Фиг. 10. Лък

стените пластинки реставрираме източните видове тюркско-български и маджарски рефлексни лъкове.

Не знаем от какво дърво правели лъковете си нашите стрелци, какви кожни материали, жили и кости използвали. Сигурно е обаче, че в горите те са избирали естествено опънати клони. Рефлексната обратна извивка дървото е получавало по-късно, когато залепеният пласт от жили е удържал лъка.<sup>52</sup> Можем накратко да формулираме същността в анализите на Карой Шебещен: лъкът се състоял от пет ясно различни части. Три от тях — средата и двата края — са съвсем твърди и нямат пряка роля в изхвърлянето на стрелата, но въпреки това твърдите краища на лъка значително увеличавали силата на изстрела. А! костените пластинки, за които стана дума, покривали тъкмо тях. Между тях имало и две еластични части — фактическият деен елемент на лъка.<sup>53</sup>

Както се вижда на рисунката, от цялата дължина на лъка половината се пада на твърдите и половината — на огъващите се части. Според това двете огъващи се рамене (пружините на лъка) са около 30—35 см. Не би могло лъкът да бъде по-къс, тъй като не може да се отнеме нито от размера на пластинките, нито от огъващите се рамене: защото дължината на двете различни части с различни функции става несъразмерна и лъкът загубва много от своите качества. Излиза, че лъкът на тюрко-българи и маджари би могъл да бъде минимум 1,20—1,30 м. Средата му с дължина около педя са оставяли по-дебела (от c до d), тъй като при стрелба там

<sup>52</sup> L á s z l ó, G y. Цит. съч., с. 338—344.

<sup>53</sup> Cs. Se b e s t y é n, K. A magyarok ijja és nyila, с. 17—18, обр. 4.

са го държали с лява ръка и тази част тогава била най-натоварена. От двете страни на тази част на минаващата през цялото протежение на лъка дървена основа била залепяна по една костена пластинка. А двете ѝ крила били издялвани плоски по посока на опъването на лъка. След това на средната ѝ част била поставяна корава дръжка, дълга 18—20 см. В двата края на основата поставяли също корави части, които били закрепвани в разреза на огъващите се рамене, имащ форма на лястовича опашка, с два дървени пирона. Издяланите две летвички на двата края на лъка са леко огънати обратно.

Откъм вътрешната част на дървото, огънато във формата на буква С, която при окачване и обтягане на тетивата ставала външна, бил пресован дебел пласт от конски, говежди или еленови сухожилия, взети от краката или от врата. Сухожилията били предварително грижливо почиствани от мазнините и накисвани, за да омекнат. Пресованите влакна на сухожилието, след като изсъхнали, се превръщали в извънредно жилава, но гъвкава материя, която била неотделима от дървената част.

Дюла Фабиан, който реконструира стария маджарски лък според описанието на Дюла Шебещен, пише следното: „Трудно би било да опиша колко детайлизирани експеримента ми бяха необходими, та като древния човек да овладее боравенето със сухожилията. . . От кланицата се снабдих със сухожилия от шията и краката на коне и говеда. Оказа се, че годни за използване са само крачните сухожилия. Най-простият път водеше до целта. Аз оставях изваденото от ципата сухожилие да изсъхне или още полуизсъхнало го нарязвах на дълги тънки пластове. Внимателно очукваното сухожилие можеше да се дели на влакна като конопа. Изготвения по такъв начин материал накисвах в кожен туткал и го нанасях върху леко набраздения гръб на дървената част влакно след влакно така, че да се застъпват. С навлажненото от туткала влакно наслагвах половинсантиметров пласт, който при бавното съхнене се втвърди и се сви върху дървото. Така върху лъка се получи неразкъсваем и гъвкав пласт. Следователно този древен начин за правене на лък използва възможностите на химията. Той е нагаждане към използваемата дължина на оръжието. Клетките на сухожилието са образували колагенна сплав. Когато прясното сухожилие е нарязано на тънки изсушени пластове, тези клетки се заместват от туткала. По такъв начин се получава комбинация между дълги молекули и свързващ материал, която издържа на напъна. Съвременният вариант на това е поставянето на стъклени влакна в индустриално създадения колофон.

Откакто ходя на лов за едър дивеч, използвам сухожилия на елен. Не познавам друго по-жилаво, по-еластично и лишено от мазнини сухожилие. Всички тези операции, включително пълното изсушаване на материала, траят седем месеца.

Следващата задача беше укрепването на дръжката и двата края с костени пластинки. По-ранните ми опити бяха прекалено усложнени, понеже исках да използвам пластинки от големите кости на конски и говежди челюсти. При реконструкциите в 1954 г. вече просто разрязвах говежди ребра и без особени усилия получих същите пластинки, каквито в по-добро или лошо състояние намираме из гробниците.<sup>54</sup>

<sup>54</sup> F á b i á n, G y. Archaeologia experimentalis. Honfoglaláskori magyar íj rekonstruálása. — Természettudományi Közlemények 11. 1967, p. 99—101.



Предците ни по външната страна на лъка с рибен туткал залепвали дълги тънки пластини от рога на биво̀л, вол или дива коза. В Китай по дръжката и краищата на благородническите лъкове са залепвали пластинки от слонова кост. Нека припомним как обрисова лъка книгата на песните Ши Кинг:

Тропат с крака  
четири жребца,  
потегля  
бойната колесница  
на господаря им,  
от слонова кост  
са рогата на лъка му,  
покрит е той  
с рибешки люспи.

В случая самите пластинки били набраздявани от едната страна, за да прилепват по-здраво. Пластовете от сухожилие и пластинките от рог покривали двете страни на лъка само около дръжката. Двете крила на лъка били прикрепвани за дръжката с костени пластинки, набраздени и от двете страни. Това показва, че не само били залепвани, но и омотавани с връв. Намотките, които са на разстояние от 5—6 сантиметра, били извънредно гъсти и здрави (с и d). Те били изготвяни от усукани и изсушени черва или от кожени ремъчета и били навивани в мокро състояние, та след изсъхване обтягали по-силно, отколкото, ако бяха монолитна „превръзка“.

Най-важните части на лъка били двете гъвкави рамене. В тяхната вътрешност при хунския и тюркския лък имало широка, но тънка дървена летвичка. На едната ѝ страна било залепено сухожилието, а на другата—пластинка от рог. Това място на лъка било по-тънко, но по-широко. При напречен разрез най-дебелата му част е 40, а най-тънката — 18 милиметра. При неокачена тетива тези рамене заедно с извитите краища са насочени към целта, както показва линията b—c—d—e. Тъй като тези гъвкави рамене били най-важните части на лъка, тяхното изготвяне изисквало най-грижлива работа. Те трябвало да бъдат здрави, но толкова еластични, че да може да се огъват, както е показано на схемата от b до h, та дори до i; а пък от e до i или до m — при стрелба. Това огъване именно изисквало и най-много усилия.

За облекчаване на огъването служели накрайниците. Тези корави части тогава играели ролята на лост от първи род. Формите и размерите им можем напълно да реконструираме по запазените костени пластинки.

Когато лъкът не се употребявал, той стоял необтегнат, за да не загуби еластичността и разтегателната си сила. Тетивата била окачвана преди тръгване на лов или на бой. След това пак откачвали единия ѝ край и лъкът отново идвал в рефлексно състояние (a—b—c—d—e—f).

Единият край на тетивата стоял вързан за едната страна на лъка, а другият ѝ край имал вид на примка, която при нужда окачвали в прореза на костената пластинка.

## ОПЪВАНЕТО НА ЛЪКА

Лаодзъ в 77-ото си стихотворение от „Дао де-дзън“ сравнява мъдростта на небето с умението на човека да опъва своя лък: „Мъдростта на небето е подобна на умението да се опъва лъкът; онова, което е отгоре, притиска надолу, а което е отдолу, отпуска нагоре.“ И наистина тъкмо така се опъва лък. Защото поначало дръжката на рефлексния лък е по-надолу от крайниците. При закачване на тетивата двете гъвкави рамене се извиват обратно. От хунските лъкове един човек е могъл да извие и да закачи тетивата само на най-малкия лък. При по-големите лъкове за тази операция понякога били необходими до трима души. Как по-точно е ставало това, е изобразено върху античните вази и барелефи. Но можем да си представим изстрелната сила на този лък. Стрелата пробивала тънка броня или плетена ризница. С този лък било възможно точно прицелване и стрелба от неколкостотин метра. С лъковете на Европа, направени от просто гъвкаво дърво, не могло да се стреля надалеч. Затова е естествено рефлексният лък да е обтяган много по-трудно. Не е случайно, че този мотив се появява във фолклора едновременно с появата на рефлексния лък — там, където той бил разпространен. Народът въоръжавал с този необикновен лък любимия си герой, който единствен имал силата да го обтегне. От тези герои първият ни познат е Аменхотеп II. За лъка на този египетски владетел, който единствен е успявал да го обтегне, говорят не само йероглифите, но и в гробницата му е намерен сложен рефлексен лък. Херодот съобщава, че персийският владетел Камбиз не можел да обтяга лъка на етиопския цар. Пенелопа в последните глави на Одисеята заявява на найсточивите си ухажори, че ръката ѝ ще получи онзи, който смогне да обтегне лъка на Одисей и да прекара стрелата през пролука от девет наредени секири. Но никой от тях не успял да стори това освен неочаквано появилият се Одисей, който с помощта на сина си избива своите съперници.

Този мотив бил широко разпространен във фолклора на Източна Европа, на Западна и Вътрешна Азия. В народния епос на узбеките героят Алпамиш се връща от дълъг път, обеднял като просек, и узнава от верния си пастър, че жена му се готви да се омъжи за друг. Той се открива само на своя син и на остарялата си дойка. После с лъка и с помощта на сина си премахва съперниците си.

Почти всички степни народи имат подобна история, в която разказват за любимите свои герои. Монголците пък свързват подобна история с Чингис хан, който посрамил хвалещите се свои братя. Митовите за Буда също го въоръжават с лък, който никой друг не можел да обтегне. Тези легендарни и приказни истории илюстрират дълбокото впечатление, което правел сложният рефлексен лък. Колкото било по-трудно обтягането му, толкова по-лесно било опъването на тетивата и изстрелването на стрелата. Впрочем това доказват следните данни: за да се опъне тетивата на обикновен лък на 70 сантиметра, е необходима 60 килограма човешка сила или тежест. При сложния рефлексен лък за същия резултат са необходими 20 килограма. И в древен Китай силата на лъка изразявали чрез теглото, необходимо за опъване на тетивата му. Там различавали два вида лъкове, белязани съответно с



3 или 6 ши. Според Дюла Фабиан 6 ши били равни на 27, 22 килограма разтегателна сила.<sup>55</sup>

Това просто математическо изчисление показва какво голямо предимство имал сложният рефлексен лък пред обикновения. Следователно, ако се съди по изразходваната сила, тюрко-българите и маджарите са могли да изстрелват три пъти повече стрели от своите европейски противници. Дори ако знаехме за тях само това, бихме имали представа за бойния потенциал на тюркско-българските и маджарските конници.

При най-древния начин за стрелба лъкът бил държан водоравно. Стрелата слагали отгоре с дясна ръка. Прицелването така било лесно, тъй като върхът на стрелата лежал точно в средата на лъковата дъга и тя не се отклонявала ни вляво, ни вдясно. Недостатъкът на този начин е, че тетивата може да се изтегля само до гърдите. Това не давало възможност за пълно използване на изтласкващата сила. Затова по-късно преминали към отвесно държане на лъка. Отначало слагали стрелата, както върху водоравния лък, и после го обръщали отвесно и стрелата ѝ лягала върху показалеца на лявата ръка. Но така стрелата летяла малко вляво. За необходимата корекция се целели малко вдясно. Тетивата била изтегляна с показалеца, средния и безименния пръст. Същевременно дръжката на лъка била затисната между показалеца и средния пръст. Изтеглената тетива при пускане болезнено удряла вътрешната страна на лявата ръка. Затова стрелците си слагали там кожен предпазител. Това класическо захващане на лъка прилагали гръцките, римските и почти всички пеши стрелци. Пешите стрелци носели колчан на гърба си и затова най-удобният начин бил да вадят и да слагат следващата стрела отгоре при водоравно положение на лъка.<sup>56</sup>

Естествено, след като около VII в. пр. н. е. стрелците възседнали коня и колчанът преминал от гърба на колана, положението се променило. От кръста, особено яздейки, било неудобно стрелата да се вади и да се слага отгоре. Затова конниците слагали стрелата отдолу на водоравния лък и после го обръщали отвесно. Така обаче стрелата преминала откъм дясната страна на лъка и лягала върху палеца на лявата ръка. При това положение летящата стрела отивала малко надясно от целта. За да коригират отчасти това, монголците изтегляли тетивата с палеца, показалеца и средния пръст. Това прихващане натиска стрелата наляво. Този натиск продължава и след изстрелването, а противодействащата тетива се отклонява надясно и вече не удря лявата ръка. Затова монголските стрелци нямали нужда от предпазител. Опъването на тетивата обаче натоварвало много палеца. И за да го предпазят, те използвали широк пръстен от кост, рог и по-рядко от метал. За да поддържат стабилността на стрелата при прицелване, на левия си палец пък слагали пръстен с издатина и стрелата лягала между нея и дървото. За това впрочем споменава още цитираният източник Ши Кинг.<sup>57</sup>

Още през II—I в. пр. н. е. в китайските хроники четем, че дори децата на вътрешноазиатските племена умеели да си служат с лъка: „Децата

<sup>55</sup> F á b i á n, Gy. *Archaeologia experimentalis* ..., p. 100.

<sup>56</sup> U. K ő h a l m i, K. Цит. съч., с. 55—56.

<sup>57</sup> Пак там, с. 56—57.

препускат на овце и овни, опъват лъка и събарят птици, невестулки и плъхове; когато пораснат, стрелят лисици и зайци, които се ядат.“<sup>58</sup>

Безкрайно търпение, грижлива подготовка и щателно изпипване е изисквала направата на един добър лък. От само себе си се разбира, че на майсторите това било единствено занятие. От това се прехранвали, пазели уменията в семейството и го предавали от баща на син.

### КАЛЪФЪТ ЗА ЛЪКА

На гърба на Мадарския конник виждаме калъф за лък. Нашите предци пазели най-грижливо своето оръжие в калъф. Но в гробовете им досега не сме намерили никакви останки от такива калъфи. Това подсказва, че те били от материал, който е изгнил напълно. Те не са могли да бъдат нито от метал, нито от дърво, дори от обработена кожа, тъй като тези материали при благоприятни обстоятелства оцеляват, макар и частично.

Какъв е бил калъфът за лъка на тюрко-българите и маджарите, можем да съдим по фреските, открити в околностите на Турфан. В някои оазиси на Източен Туркестан в VIII в. владетелите са били тюрки, по-точно уйгури. В храмовете на уйгурите манихеи са запазени немалко фрески. Фигурите са в естествена големина, в автентични за онази епоха цветни облекла и оръжия. На конниците се виждат калъфи, които побират изцяло обтегнати лъкове и са приели тяхната форма. На всички фрески личи, че калъфите са изработени от тигрова кожа.<sup>59</sup> Следователно те не са правени от обработена, а от сурова кожа с космите навън. Такъв калъф предпазвал капризното оръжие не само от снега и дъжда, но и от температурните промени.

Тюрко-българи и маджари употребявали кожата на тигъра и нищо чудно, че я предназначавали тъкмо за тази цел — поне що се отнася до родовата аристокрация. По-бедните, разбира се, не могли да си позволят този лукс и използвали кожи на други животни — коне, телета, кози или пък дребен дивеч. Но във всеки случай необработени, със запазени отвън косми.<sup>60</sup>

### ВЪРХОВЕТЕ НА СТРЕЛИТЕ

За върховете на стрелите, правени от тюрко-българите, знаем повече и по-конкретни неща, отколкото за лъка им. Ако останалото стрелково снаряжение не се е запазило изцяло, върхове на стрели намираме в достатъчно количество и разнообразие из разкопаните гробове.

<sup>58</sup> L á s z l ó, Gy. Цит. съч., с. 338; Б и ч у р и н, Н. Я. (Якинф). *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*. Т. I. М.—Л., 1950, с. 40.

<sup>59</sup> L e c o q, A. von. *Bilderatlas zur Kunst und Kulturgeschichte Mittel-Asiens*. Berlin, 1925, p. 21, 46, 48, 54, 58, 66, 68; C s. S e b e s t y é n, K. *A magyarok ijlja és nyila*, p. 28.

<sup>60</sup> Пак там, с. 29.



Върховете на стрелите били правени от ковано желязо. Като започнем от геометричния квадрат и стигнем до закръглената листовидна форма, намираме най-различни модификации. Докато на територията на днешна България тюркско-българските и славянските върхове на стрелите били от 33 до 66 милиметра, а на маджарските от 30 до 50 милиметра дълги и от 4 до 6 милиметра дебели. Те имат в основата си кръгъл пирон, чрез който са били забивани в стрелата. Над пилона върхът е имал тъпи ръбове от двете страни и само понякога остри. Общата дължина (заедно с пилона) на намерените в България върхове е от 50 до 112 милиметра, а на маджарските от 55 до 120 милиметра. Най-широките в България са до 80 милиметра, а маджарските — до 40 милиметра. Теглото им пък варира между 20 и 30 грама.

Ако и на пръв поглед модификациите да изглеждат много, по-наблюдателното око открива, че става въпрос за няколко основни типа с по няколко варианта. Според изследванията на Живка Вържарова в гробовете на тюрко-българи и славяни от VI до XI в. са намерени върхове на стрели или плоски ромбоидни, или трикрили листовидни. Те са завършвали или със споменатия пирон, или с цилиндрично отверстие, в което са набивали стрелата.<sup>61</sup>

Трикрилите върхове напомнят аварските. Пироните на аварските върхове на стрели по форма, дължина и дебелина съвпадат с маджарските, но докато самите върхове са трикрили, маджарските са двукрили, сиреч плоски. Последната форма наричаме листовидна. Определят я също като ромбоидна или делтоидна.

Аварските и тюркските върхове били прикрепвани към стрелата винаги посредством пирон. Следователно с основание може да се предполага, че намерените в България върхове с втулкова основа са характерни и славянски, докато останалите са тюркско-български. Но трябва да вземем под внимание и това, че след VI в. плоските, двуостри върхове постепенно изместили трикрилите. Следователно разликите във формата на самия връх (трикрилен или плосък) не се дължи на етнически различия, а на самото време.<sup>62</sup>

Големите трикрили върхове, които били донесени в Европа от аварите, изживели своя разцвет между III и VI в.<sup>63</sup> Залезът им в източните степни краища станал в VI в., а в по-западните степи — в VII в. На територията пък на днешна България и Унгария тази промяна започва с 200 години. Тъй като паралелното използване на трикрилите и плоските върхове в Източна Европа трае около 200 години, няма нищо чудно, че в български гробове от VIII в. се намират и от едните, и от другите. Затова не трябва от това да се правят етнически изводи. В края на IX и в началото на X в. вече в нито един маджарски гроб не намираме трикрили върхове.

Плоските върхове се налагат по няколко причини: по-малко желязо било необходимо за изработването им; направата им била по-проста

<sup>61</sup> Пак там, с. 29—30; Вържарова, Ж. Славяни и прабългари. С., 1976, с. 355.

<sup>62</sup> Вържарова, Ж. Цит. съч., с. 355.

<sup>63</sup> Сорокин, С. С. О датировке и толковании Кенкольского могильника. — Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры, 64, 1956, с. 3—14; U. Kóhalmi, К. Цит. съч., с. 103.

и по-бърза. Имали и това предимство, че могло да им се придават по-разнообразни и целесъобразни форми.

Маджарските върхове на стрелите били толкова разнообразни, че само условно можем да ги разделим на шест основни типа, които за улеснение ще отбележим с А, В, С, D, E, F.<sup>64</sup> Своеобразната форма правела върха на стрелата по-ефикасен за съответната цел: по-изострените се забивали по-дълбоко, по-широките правели по-широк разрез, извънредно тънките върхове с три или четири остриета служели за пробиване на ризницата или бронята. Най-често срещаните типове са А, В и С. Другите три, D, E, F, се срещат по-рядко.

Основният профил на А, В и С са геометрични форми. По-точно А и С са делтоид, а В е ромбоид. Те всъщност се различават само по това, че най-широката им част е съответно по-близо или по-далеч от основата.

Тези три основни типа имат по няколко варианта. На схемата по-долу тези варианти са групирани.

Както се вижда от илюстрацията, основната геометрична форма и в трите групи е обозначена с 1 (А<sub>1</sub>, В<sub>1</sub>, С<sub>1</sub>). Във вариантите, отбелязани с 2, двете страни на острието са леко окръглени (вж. А<sub>2</sub>, В<sub>2</sub>, С<sub>2</sub>). Вариантите, отбелязани с цифрата 3, се различават от предхождащите ги по това, че остриетата по посока на пилона са леко вгънати (вж. А<sub>3</sub>, В<sub>3</sub>, С<sub>3</sub>). Следващите се наричат листовидни (вж. А<sub>4</sub>, В<sub>4</sub>, С<sub>4</sub>). Формата А<sub>4</sub> прилича наистина на някои от кестеновите листа; В<sub>4</sub> прилича най-вече на върбово листо; С<sub>4</sub> — на млади брезови, габрови или ясенени листа. Но едва ли някогашните ковачи са ги копирали от листен модел. Съвпадението е случайно.

Прави впечатление, че сред всичките маджарски върхове на стрели най-често се срещат вариантите А. Вариантите В едва достигат половината на първите. А С са още по-малко.<sup>65</sup> В България пък най-често се срещат вариантите, обозначени със С.<sup>66</sup>

Интересно е също, че А<sub>2</sub> се среща по-често от всички останали варианти на този тип (А<sub>2</sub>, А<sub>3</sub>, А<sub>4</sub> и А<sub>5</sub>).<sup>67</sup> Любопитно е и това, че при този най-често срещан вариант частта откъм основата е по-изострена, отколкото противоположната. Според сегашните ни разбирания такъв връх не би бил достатъчно пробивен, тъй като склученият ъгъл е около 90 градуса. Карой Шебещейн предполага, че тук е съобразен познатият на предците ни физически закон, според който най-добре е центърът на тежестта да бъде колкото се може по-близо до острието.<sup>68</sup> Така не само по-лесно се преодолява съпротивлението на въздуха, но и стрелата по-ефикасно изпълнява предназначението си да реже и да разкъсва,<sup>69</sup> а и лети по-стабилно. Дедите ни, разбира се, са научили това не от учебници, а от дълговековен опит.<sup>70</sup> Но според нашето схващане обяснението на въпроса е много по-просто. Тук не става дума за сложно балистично

<sup>64</sup> Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, вж. обр. 12, 13.

<sup>65</sup> Пак там, с. 32.

<sup>66</sup> Вържарова, Ж. Цит. съч.

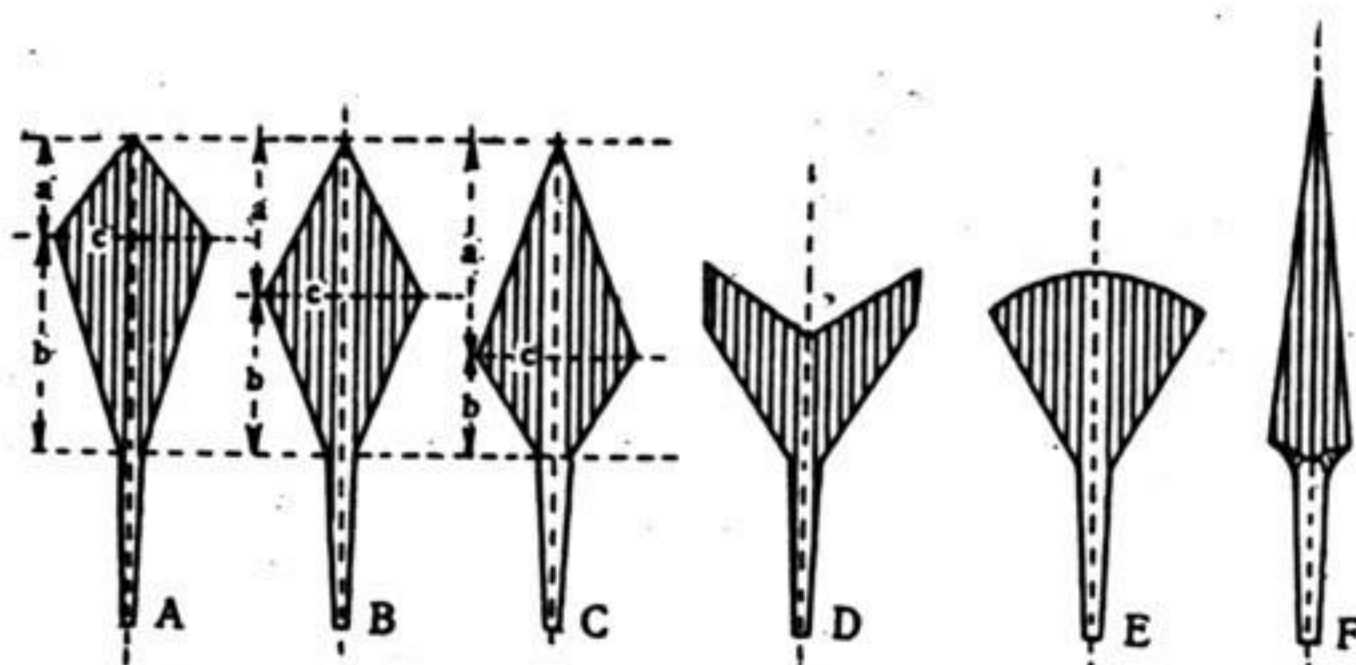
<sup>67</sup> Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 33.

<sup>68</sup> Пак там.

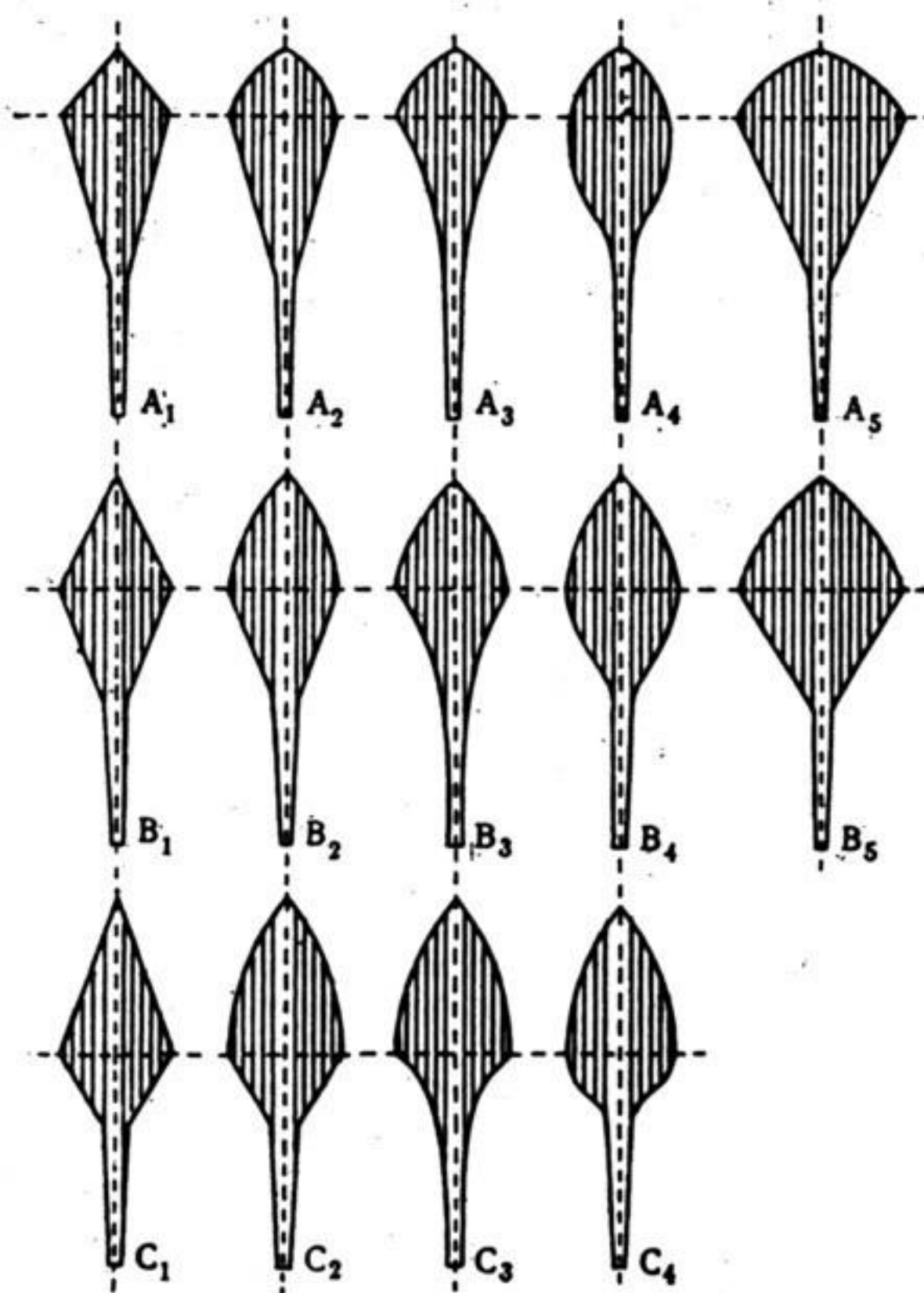
<sup>69</sup> Пак там.

<sup>70</sup> Пак там.





Фиг. 11. Върхове на стрели



Фиг. 12. Върхове на стрели

решение, а за това, че тъпото острие причинява по-тежка разкъсана рана, по-трудно се чупи и по-лесно се прави.<sup>71</sup>

Ако се върнем към първата илюстрация, ще видим, че от шестте образа D, E, F образуват отделна група. Те много по-рядко се срещат в гробовете.<sup>72</sup>

Разклонен или режещ наричаме типа D, при който вилообразната форма е удвоила върха. Подобни вилообразни форми виждаме още на шумерските изображения, само че те са били правени от камък или кост. В желязната епоха при появата на плоските върхове на стрелите тази древна форма за първи път е направена желязна от прочутите тюркски ковачи.

Необикновена наистина е вилообразната или лунообразната форма на такъв връх. Тук не са толкова важни двата „рога“, а режещата му остро наточена вдлъбнатина.<sup>73</sup> С нея на лов и в бой естествено не са искали да пробиват, а да режат и да прерязват вероятно сухожилията.<sup>74</sup> Тя е била ефикасно средство за срязване на вражеската ризница.

Този тип връх, както казахме, идва от Изток — в Сибир се среща от началото на желязната епоха<sup>75</sup> и в Кавказ се среща често,<sup>76</sup> а също и в ханти-мансийския район.<sup>77</sup> Сибирските чукчи и коряки дори и днес още го употребяват при лов на едър дивеч.<sup>78</sup> През XV—XVI век се е появил и в Западна Европа за лов на диви кози. Вероятно е пренесен от Унгария.

Твърде необикновена е и формата на типа E. Тя се среща по-рядко от предишната. Вероятно такъв връх бил използван също при лов.<sup>79</sup>

Карой Шебещейн обяснява така и предназначението на последния, необикновено тънък и остър по форма тип F, който има три или четири остри ръба.<sup>80</sup> Според нас голямото му предимство е било, че е можел да преминава през пролуките на плетената ризница. А при лов е бил използван само за малки животни със скъпоценна кожа. Вейла Поща е открил от този тип в Пермска област.<sup>81</sup>

## СТРЕЛАТА

Формата и тежестта, но главно материалът на стрелата са почти толкова важни, колкото и металният ѝ връх. Тежестта на стрелата влияе

<sup>71</sup> F á b i á n, Gy. Цит. съч., с. 99—101.

<sup>72</sup> Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 34.

<sup>73</sup> Пак там, с. 35.

<sup>74</sup> Nagy, G. — Akadémiai Értesítő 26, p. 407; A magyar viseletek története, p. 79.

<sup>75</sup> Buschan. Völkerkunde. II, p. 336; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 35.

<sup>76</sup> Akadémiai Értesítő 33, p. 375; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila p. 35.

<sup>77</sup> Buschan. Цит. съч.; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 35.

<sup>78</sup> Buschan. Цит. съч., с. 303; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 35.

<sup>79</sup> Hampel, J. Ujabb tanulmányok... Bp., p. 38; Nagy, G. Цит. съч., с. 407; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 35.

<sup>80</sup> Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 35.

<sup>81</sup> Régészeti tanulmányok az orosz földön, p. 273; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 36.



върху бързината на летежа ѝ. Колкото е по-лека, толкова е по-бърза, но теглото ѝ може да бъде намалявано само до степен за преодоляване на съпротивлението на въздуха. Дължината на стрелата също не може да бъде произволна — тя зависи от размера на лъка. От каквото и дърво да е направена стрелата, ако тя е 60—70 сантиметра, не трябва да бъде по-дебела от 8—10 милиметра, защото ще надвиши теглото на своя връх. Тя трябва да бъде свършено права, тъй като и най-малката извивка я отклонява от целта. Като вземем всичко това предвид, следва, че тръстиката е най-подходящ материал. Тя е много по-лека и стъблото ѝ от 60—70 сантиметра винаги е право. Кръглата ѝ и права форма е природно гладка и не се нуждае от особена обработка. Кухата ѝ вътрешност пък улеснява забиването на пирона.<sup>82</sup> Стрела от тръстика с двайсетграмов връх дори без пера може да лети стабилно към целта.<sup>83</sup>

Общозвестно е, че тюрките са използвали тръстиката, особено в степта, бедна откъм дървета. Но ще бъде грешка, ако смятаме тръстиката като единствен материал за стрели. От археологическите разкопки в степите е известно малкото костено ренде с по-големи и по-малки дупки за шлифование на дървени стрели. Дървената част стрелците са си изготвяли сами, като са поставяли там правените от ковачи железни върхове.<sup>84</sup>

Стрелата има и още един немаловажен детайл — перата. От китайските извори знаем, че азиатските хуни са отдавали голямо значение на горите. Оттам са си осигурявали дърва за направа на юрти, каруци и лъкове. Особено са ценели планинските гори, където са обитавали орли, „чиито пера са използвали за стрелите си“.<sup>85</sup>

Турко-българите и маджарите са употребявали перата на орли и дропли по следния начин: отлепяли двата края на перото от твърдата му част и после с рибен туткал ги залепвали за стрелата, но не в самия ѝ край, а на 8 сантиметра от него, за да не пречат на изстрелването.<sup>86</sup> В това отношение е характерна старата унгарска поговорка: „Умът му блуждае като стрела без пера.“

Все пак трябва да се отбележи, че големи и корави пера не са се употребявали, за да не намаляват бързината и пробивната сила на стрелата.<sup>87</sup>

## КОЛЧАНЪТ

От всичко гореказано се вижда, че стрелата е била доста капризно и лесно увредимо оръжие. Трябвало е да се пази от счупване, особено от влага. Затова се е налагало да бъде държана в калъф с капак, който да предпазва от дъжд. Този роля е изпълнявал колчанът.

<sup>82</sup> Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 38—39.

<sup>83</sup> Fábrián, Gy. Цит. съч., с. 101.

<sup>84</sup> U. Kóhalmi, K. Цит. съч., с. 103.

<sup>85</sup> Бичурин, Н. Я. Цит. съч., с. I. 98.

<sup>86</sup> A cserkészeknél csak a nemesek használhattak e célra fehér sastollat. Buschan. Цит. съч., III, с. 753; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 40.

<sup>87</sup> Ebert, M. Reallexikon der Urgeschichte, XIII, p. 237; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 40.

Унгарската дума за колчан — *тегез* — доказва, че маджарите от древни времена са го познавали и използвали. Не само думите за лък (*ий*) и за стрела (*ийл*), но и понятието за колчан е от най-стария пласт на маджарския език и съществува във всички угоро-фински езици — по-специално и в езиците на ханти и манси, с които маджарите се разделят през V в. пр. н. е.<sup>88</sup>

Значи най-късно по това време те са употребявали колчана. Не трябва да се учудваме на това, понеже ловуващите племена го използват от дълбока древност. Вярно е, че отначало ловците са тръгвали на лов само с няколко стрели. В евенкската легенда за появата на първия човек, който според тях бил евенк, той се явил с лък и две стрели. На наскалните рисунки и в сибирските древни митове героят също е с две стрели. По-късно, когато ловците са тръгвали на неколкодневен лов, вече е трябвало да носят със себе си повече. Естествено е, че трябвало да ги държат някъде. Вероятно отначало са ги носели в някаква торба, праметната през рамо. По-късно тази торба е била кожена или от кора на дървета, за да предпазва стрелите от деформиране и натиск.

В първите истински калъфи за лъковете, които са се наричали горютоси, са носели и стрелите. Първообраз на горютос намираме в Месопотамия. В изображенията на бойни колесници виждаме окачени от страни горютоси, в които освен лък и стрели се виждат копия и боздугани. Същевременно пешите бойци са носели стрелите в колчан на гърба. В Месопотамия той е почти еднакво разпространен с първообраза на горютоса. И от тези две съоръжения всъщност е произлязъл по-късният истински горютос — общ калъф за лък и стрели, носен на гърба.<sup>89</sup>

В VI в. пр. н. е. горютосът се появява и в изображенията върху саркофазите на кимерийските конници от Мала Азия. Формата му е същата, както и на носения на гръб. Но кимерите вече го носят на колана си. Те са го възприели, без да го променят, но са го преместили заради по-удобно яздене. Закаченият на колана горютос в V в. пр. н. е. е вече широко разпространен. Сред изображенията от този период особено интересни са барелефите на парадния вход към двореца на персийския цар Ксеркс. На този барелеф само телохранителите меди носят горютос на колана, персите все още носят стрелите на гърба си в колчан, а лъка — на рамо. При това горютосът на медите е бил изцяло затворен, като стрелите са били в отделно прикрепено към него вместилище. Но и придворните велможи от страна на персите носят вече горютос на колана си. А сред чуждите пратеници само скитите, хорезъмците и согдианците носят на колана си това приспособление.

Върху изображенията на понтийските скити това явление е вече повсеместно. В VI—V в. пр. н. е. горютосът им е бил предимно затворен.<sup>90</sup> Структурата на затворения горютос най-добре се вижда върху килима, намерен в сибирската могила Пазирик.<sup>91</sup> Горютосът ясно очертава формата на опънатия лък, а с друг нюанс е изобразен дългият джоб на стреле-

<sup>88</sup> Magyar Nyelv 43. 1947, p. 385; Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 42.

<sup>89</sup> U. Kóhalmi, K. Цит. съч., с. 51.

<sup>90</sup> Пак там, с. 53.

<sup>91</sup> Пак там.



лите. Върху всичко това ляга по-тъмният капак. В скитските „каменни баби“ виждаме незатворени горютоси.<sup>92</sup>

Вероятно съоръжението е било направено от летвички и здрава кожа. Това потвърждават и останките, намерени в казахстанския Каракурум.

В Керч — на Кримския полуостров — е намерен надгробен камък от II—I в. пр. н. е. с изображение на конник. На колана от дясната страна на конника виси горютос.<sup>93</sup> Докато по-рано той се е носел отляво, сега е преминал отдясно и това не е случайно. Както казахме по-горе, лъкът е държан с лявата ръка, като е изваждан еднократно. А стрелите са вадени след всяко изстрелване. Затова поставянето му на дясната страна е осигурявало по-голяма бързина.<sup>94</sup>

През III век забелязваме доста нововъведения: общият двоен калъф е разделен на две: частта за лъка е отляво, а за стрелите — отдясно. Разделянето позволява колчанът да бъде по-обемист. Тежките и остри върхове на стрелите от друсането при езда са пробивали дъното му и затова се е наложило те да се поставят обратно. Сега обаче върховете са ранявали ръката на стрелеца, поради което на колчана е бил поставен капак.<sup>95</sup>

Дъното на колчана е било обхванато с метален обръч, дебел от 1 до 2 милиметра и широк от 10 до 14 милиметра, закован към дъсчено дъно. От този обръч нагоре са се източвали тънки железни пръчки. Горният край също е обхванат от метален обръч.<sup>96</sup> От разкопките се вижда, че дъното на маджарските колчани е било елипсовидно.<sup>97</sup> Трябва да добавим, че капакът му е бил дървен, а останалата част — от дебела кожа.<sup>98</sup>

#### ОРГАНИЗАЦИЯ НА ВОЙСКАТА

Бихме сбъркали, ако си обясняваме военните успехи на тюрко-българите и маджарите единствено с качествата на оръжията им. Голяма роля е играело това, че командувачият — било ханът, било неговият син или ичиргу боилът — във военно време е имал непрекословна власт над войските и държал юздите с желязна ръка. В поддържането на строга дисциплина и в точното изпълнение на заповедите той е бил отлично подпомаган от своите хилядници, стотници и десетници, които са командували съответни бойни подразделения.

За желязната дисциплина на тюрко-българите и маджарите и налаганите строги наказания при провиненията имаме писмени източници.

<sup>92</sup> U. Kőhalmi, K. Цит. съч., с. 54.

<sup>93</sup> Пак там, с. 80.

<sup>94</sup> Руденко, С. И. Сибирская коллекция Петра I. — Археология СССР, ДЗ—9. М.—Л., 1962, 36 и IV/5. т.; Ginters, W. Das Schwert der Skythen und Sarmaten in Südrussland. Berlin, 1928, p. 24, 34, 39; Fettich, N. Zur Chronologie der sibirischen Goldfunde der Ermitage. — Acta Archaeologica Hung. 2, 1952, p. 254—267; Fettich, N. A szeged-nagyszéksői hun fejedelmi sirlelet. — Archaeologia Hungarica UF 32, p. 76; Jettmar, K. Die frühen Steppenvölker. Baden-Baden, 1964, p. 197; U. Kőhalmi, K. Цит. съч., с. 82.

<sup>95</sup> U. Kőhalmi, K. Цит. съч., с. 104—106.

<sup>96</sup> Cs. Sebestyén, K. A magyarok ijja és nyila, p. 51.

<sup>97</sup> Пак там, с. 56.

<sup>98</sup> Пак там, с. 57.



Фиг. 13. Сабя на унгарски вожд



Фиг. 14. Сабя на унгарски вожд

Папа Николай I в отговорите си до княз Борис пише: „Вие заявявате, че има обичай в отечеството ви да се изпраща от вашия господар, преди да пристъпите към сражение, един проверен или преблагороден мъж, който да прегледа всички оръжия, коне и вещи, които са необходими за сражение; и оня, у когото се окажат немарливо приготвени, се наказва със смърт.“<sup>99</sup> От отговорите на папа Николай I научаваме, че и дезертьорите, и онези, които отказвали да се сражават, също били строго наказвани.<sup>100</sup>

Полуномадският бит и социално-икономическата уредба на тюрко-българите намерили своеобразно отражение в тяхното военно дело и организация. В периода между IV и VII век част от тях превърнали войната в средство за препитание и за натрупване на богатства.<sup>101</sup> Този въпрос е добре обяснен от съвременните им автори: „Това е народът, който преди тебе имаше всичко, което е пожелавал; народ, у когото е придобивал титли онзи, който е купувал благородството си с кръвта на неприятеля, у когото бойното поле прославя рода, понеже у тях за по-благороден без колебание се смята оня, чието оръжие е било окървавено повече в сражения; те са народ, комуто... не се е случвало да срещне противник, който да му устои; народ, който дълго време е извършвал войните си само с набези“ — пише Енодий.<sup>102</sup>

<sup>99</sup> Отговори на папа Николай I. Глава 40. — В: Латински извори за българската история. С., 1960, с. 91.

<sup>100</sup> Пак там, Responsa 22.

<sup>101</sup> Фежер, Г. Военното дело на прабългарите. С., 1936; Българското военно изкуство. С., 1958, с. 30—38; Руменин, Р. По военното дело на прабългарите през периода V—VII в. — ИВИНД, XIX—XX, 1975, с. 201—211; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 94 и сл.

<sup>102</sup> Magnus Felicius Ehnodius. Opera, p. 205.



Тюркско-българската войска била набирана из средата на въоръжения народ и в известна степен се покривала с него. В нея участвували не само мъжете, годни да носят оръжие, но в особено критични моменти и жените. Прокопий разказва, че след едно сражение с „хуните“ (=панонските българи?) ромеите открили всред падналите мъже и трупове на жени.<sup>103</sup> В 811 г., когато византийският император Никифор I нахлул в България, българите въоръжили жените като мъже.<sup>104</sup> Според Масуди българите имали обичай да нареждат зад бойците жените и децата си.<sup>105</sup> Веселин Бешевлиев смята, че „чрез това се е целело навярно да се повдигнат още повече бойният дух и съпротивителната сила на сражаващите се, а не се касае за пряко участие на жени и деца в боя“<sup>106</sup>.

Основните единици в обществената и във военната организация на тюрко-българите били едни и същи — родовете и съставените от тях племена.<sup>107</sup> Във връзка с това Псевдомаврикий отбелязва следното: „Те разполагат войските си не в укрепен стан, както персите и ромеите, а до деня на сражението са разпръснати по родове и племена, като пасат непрекъснато конете си — лете и зиме.“<sup>108</sup>

Впоследствие у тюрко-българите се оформила по-съвършена система на военна организация — десетичната, но и тя останала на основата на родово-племенния принцип.<sup>109</sup>

Тюркско-българската войска била разчленена на лява и на дясна страна (това било характерно за всички тюркски народи) в зависимост от местонахождението на родовете и племената спрямо ханския аул в постоянно обитаваната от тях територия.<sup>110</sup>

Тюркско-българската войска била само конна.<sup>111</sup> Тази особеност на военната им организация произтича пряко от полуномадския начин на живот и силно развитото скотовъдство. От ранно детство те били ездачи и стрелци.<sup>112</sup> Конете, които използвали във война, в мирно време пасели на воля. Арабският писател Ал Масуди съобщава, че който се осмелявал да възседне такъв кон, го наказвали със смърт.<sup>113</sup>

Според византийските автори бойният ред на тюрко-българите и другите тюркски народи бил усъвършенствуван: „Поставят стражи на разстояние едни след други, за да не бъдат изненадани. За сражение не нареждат войските си в три редици, както персите и ромеите, а вкупом в различни дружини, като ги съединяват едни с други, та изглеждат като една редица. Те държат в запас войскава част, която изпращат в засада срещу непредпазливия противник или я хвърлят в помощ на она част

<sup>103</sup> Procop. Bella, 498, 9—14 (Извори. . . , III), 137; Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 107.

<sup>104</sup> Erg Vat., 434, 50—436, 51 (Извори. . . , VIII, 137); Бешевлиев, В. Цит. съч., с. 107.

<sup>105</sup> Marquart. Streifzüge, 205; Бешевлиев, В. Цит. съч., с. 107.

<sup>106</sup> Пак там.

<sup>107</sup> Гюзелев, В. Цит. съч., с. 95.

<sup>108</sup> Mauricius. Strategicon, p. 270.

<sup>109</sup> Гюзелев, В. Цит. съч., с. 95.

<sup>110</sup> Пак там; Гумилев, Л. Н. Древние турки, с. 60 и сл.

<sup>111</sup> Гюзелев, В. Цит. съч., с. 95.

<sup>112</sup> Фехер, Г. Цит. съч., с. 72 и сл.

<sup>113</sup> Marquart. Streifzüge, p. 205; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 95; Бешевлиев, В. Цит. съч., с. 73.

от войската, която изпада в тежко положение. Военния си багаж държат зад войската, също и обоза — наляво или надясно от бойните редици на една-две мили разстояние, с неголяма охрана. Често пъти те завързват излишните си коне в тила на бойния си строй и ги превръщат в негова охрана. Дълбочината на бойните им редици не е определена, а е в зависимост от случая. Те обръщат по-голямо внимание на дълбочината и правят равни и сгъстени челни редици.“<sup>114</sup>

Тактиката на боя у тюрко-българите била доста разнообразна. Те нападали противника отдалече, обсипвайки го със стрели. Обичали да устройват засади на неприятеля, да го обкръжават, да правят мними отстъпления с подготовка за ново настъпление. Използвали понякога клинообразния и разпръснатия боен строй, чрез които въвеждали неприятеля в заблуждение относно своята численост. При обръщане на противника в бягство те го преследвали докрай, като целели пълното му унищожение.<sup>115</sup> В своя „Стратегикон“ Псевдомаврикий препоръчвал следното тактическо противодействие на турките в боя: 1. Добре съставен пехотен строй, действие на копиеносците в открито и равно място. 2. Сгъстен конен строй, подреден в дълбочина. 3. Добре подготвени нощни нападения, при които едната част от войската да бъде в боен строй, а другата — в засада.<sup>116</sup>

Интересни сведения за военната организация на тюрко-българите и маджарите може да се извлекат от секлерите, които и досега обитават западните склонове на Карпатите. От маджарския хронист Аноним ни е известно, че по време на завоюване в Трансилвания са посрещнали ма-

<sup>114</sup> Mauricius. Strategicon, p. 270; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 98—99.

<sup>115</sup> Гюзелев, В. Цит. съч., с. 99; Mauricius. Strategicon, p. 272.

<sup>116</sup> Гюзелев, В. Цит. съч., с. 99.



Фиг. 15. Рисунка на възстановена сабя със златна обковка (Гестерд)





Фиг. 16. Златна обковка на сабя (Гестеред)

джарите като свои.<sup>117</sup> Знае се още, че с аварите в Карпатската долина са дошли и значителен брой тюрко-българи. В това отношение не са правели изключение и маджарите — заедно с тях били трите племена на кабарите, а ръководната маджарска върхушка, включително родът на Арпад, е била от прабългарски произход.<sup>118</sup> Както сме изтъквали и преди, Константин Багренородни неслучайно отбелязва, че дори в средата на Х в. маджарите са говорили и на двата езика — маджарски и секлерски.<sup>119</sup> Оттук трябва да се допусне, че секлерите били съставка от тюрко-български етнос.<sup>120</sup> Но дори да са били маджарско племе, това не е пречка за изясняване на интересувания ни тук въпрос, тъй като са

<sup>117</sup> Вж. Старите маджарски хроники за тюрко-българите.

<sup>118</sup> Пак там.

<sup>119</sup> Пак там.

<sup>120</sup> Пак там.

имали еднаква военна организация. Така или иначе според традицията на тюркските племенни съюзи и държави „присъединилите се племена“ се изпращали в граничните области. Така е постъпил Аспарух със славяните. Така е постъпил и Арпад със секлерите. И тъкмо поради това векове наред те са запазили своята политическа (родова) и военна организация, т. е. до по-ново време, за което имаме достатъчно извори и сведения.

Например крал Матнаш на 26 април 1463 г. във връзка със секлерите разпорежда:

Според *своите древни обичаи* секлерите се задължават да изпращат две трети от войниците си в общата държавна войска, а едната трета остава при тях. Военната повинност се обявява чрез обиколка на вестоносеца с окървавена сабя в ръка или чрез писмо на *comes sicularum* (т. е. на главния политически, военен и правен управител на секлерите, назначаван винаги от краля). Когато нуждата налага всенародна повинност, тя се обявява с бой на барабани от капитаните (*capitaneus sedis*)\*.

Който се противопостави на тези военни задължения, да се отнеме не само имуществото му, но и главата или да се обеси. А подбудителят против княза и отечеството, ако бъде намерен, да бъде умъртвен с нажежено желязо и да не го спаси дори милостта на краля.<sup>121</sup>

Явно е, че военните разпоредби на крал Матнаш всъщност изхождат от „древните обичаи“ на секлерите — както сам той подчертава — и са били общи за маджари и прабългари.

Военната повинност на секлерите е още по-подробно осветена в грамотата на крал Уласло II, с която той на 13 юли 1499 г. потвърждава правата и привилегиите им според техните *древни обичаи и традиции*. За военната им повинност там е казано:

Когато кралят повежда лично войската на изток, сиреч срещу Молдова, поголовно всички секлери — конници и пешаци — са длъжни да вървят пред войската на негово величество. И извън границите на негово величество те трябва 15 дни да се издържат сами в очакване на битката, а на връщане са длъжни да вървят след войската. Когато обаче на изток войските се предвождат от заместник на негово величество (*suam personalem praesentiam*), секлерите са длъжни да предоставят половината си войска по горепосочения начин. Когато пък негово величество тръгне лично на юг, сиреч към Влашко, тогава секлерите са длъжни да предоставят половината от всичките си конници и пешаци, да се издържат 15 дни сами извън границите на държавата ни: на отиване — пред войската, на връщане — зад войската. А когато заместник на негово величество тръгне към Влашко, секлерите са длъжни да му служат с една пета от войската и да воюват заедно с него. И най-сетне, когато негово величество лично тръгне в бой на запад, секлерите са длъжни да дават на десет порти по един наемник да му служи. Или пък ако неговият заместник тръгне на запад или негово величество лично тръгне на север,

\* Задачата на *capitaneus sedis* е била да водят в мирно време наборните списъци в района си, да проверяват оръжието и другата военна екипировка. При обявяване на война тъкмо те са обикаляли с окървавена сабя или с барабани, а също така са запалвали сигналния огън върху „огнения хълм“, оповестяващ всеобща мобилизация.

<sup>121</sup> Székely Oklevéltár. I, p. 197.



тогава секлерите са длъжни да дават по един наемник на двајсет порти. В такива случаи всяка област (унг. *szék*, лат. *sedes*) е длъжна да им даде от първенците си по един капитан.

След като войниците са предоставени на негово величество, ако някой от тях избяга, главата му да бъде отсечена, а имуществото му предадено на краля или на неговите подчинени.<sup>122</sup>

При частична мобилизация всички останали по домовете си са длъжни да плащат снаряжението и издръжката на мобилизирания.

Парламентът на секлерите, събран през 1536 г. в Марошвашархей, е решил въпроса за въоръжаването по следния начин:

Първенците и държавните служители са длъжни да имат добри коне, ризница, шлем, копие, щит и меч. Дребните благородници (*primipilatus*) са длъжни да имат кон, шлем, копие, щит и бойна секира или боздуган, или пък лък и стрели. Свободните секлери, които имат две рала земя, се въоръжават по същия начин, а който е слуга, вместо него се изпраща друг. Който пък няма две рала земя, но притежава шест вола, трябва да има ризница, копие, шлем, бойна секира или лък със стрели; още по-бедните пък трябва да имат шлем и кинжал или коса; които пък живеят от вършитба, да имат бойна секира или копие и щит.

Следва да се отбележи, че тази форма на военна повинност се е запазила до 1562 г. — до секлерския бунт. По-късно вече свободните секлери плащат данъци и издръжка на наемниците, а само в изключителни случаи отиват общо на война. Първенците обаче са били длъжни винаги да се явяват лично на кон и с наемници, чийто брой е бил пропорционален на крепостите им.

Сведенията за секлерската военна повинност са изключително важни, тъй като подобна е била повинността при тюрко-българите и маджарите преди създаването на постоянна платена елитна войска, поне що се отнася до племената в граничните области.

Надписите, изследвани и тълкувани от много учени, като започнем с Васил Златарски и свършим с Васил Гюзелев<sup>123</sup>, разкриват тъкмо тази традиционно унаследявана държавно-военна организация и нейното доусъвършенстване през първата половина на IX век. Трябва още веднъж да подчертаем, че подобна уредба не може да възникне изведнъж. Тя в основата си е съществувала отдавна. А надписите недвусмислено свидетелствуват за една отлично организирана, дисциплинирана и въоръжена войска. Това се отнася преди всичко за нейното обковано с желязо елитно ядро. Нека обърнем внимание само на следния факт. Според един от преславските надписи ризниците за коне съответствуват на броя на седлата.<sup>124</sup> Значи не само пешаците, но и цялата конница в тези елитни части е била покрита с желязо. Тези предимно тежковъоръжени крупни войскове единици са били на постоянен гарнизон в най-важните вътрешни крепости. Тръгнали на бой, те са представлявали страшна сила. Някои сведения говорят дори за „тридесет хиляди българи, целите покрити в желязо“<sup>125</sup>.

<sup>122</sup> Székely Oklevéltár. I, p. 281.

<sup>123</sup> Гюзелев, В. Ичиргу боилите на Първата българска държава (VII—XI в.). — ГСУФ, LXV, кн. III, 1971 — История, с. 123—181. Вж. и библиографията, дадена там.

<sup>124</sup> Пак там, с. 144.

<sup>125</sup> Пак там, с. 145.

Като изключим масовото народно опълчение, свиквано само по време на война, тази постоянна армия винаги е била в бойна готовност, подчинявала се е на строга йерархия от военачалници, които са се грижели за нейното обучение, въоръжаване и екипировка. А за да могат да изпълняват както трябва своите задължения, те, както отбелязва Гюзелев, „са разполагали с пълна военна, административна, съдебна и фискална власт над населението, гдето е била разположена командуваната от тях военна формация“<sup>126</sup>. Следователно не само обикновеното население, но и всички служебни лица от другите държавни институции са били подчинени и отговорни пред военачалника. Можем да си представим какви пълномощия е имал например ичиргу боил, който е командувал крепостите във „вътрешната област“<sup>127</sup>. Той имал под лично разпореждане голяма военна единица, бил настанен в столицата и бил от своя страна пряко подчинен единствено на владетеля.<sup>128</sup>

## ОБОЗЪТ

Освен желязната дисциплина, отличната тактика и стратегия за военните успехи на тюрко-българите и маджарите е било твърде необходимо много добре организирано войсково снабдяване.

Император Лъв Мъдри пише, че обозът на тюрко-българите и маджарите се разполагал непосредствено зад бойните вериги. Войската е била следвана от големи стада коне и кобили, които едновременно са я снабдявали с месо и мляко и с множеството си са въздействували върху противника.<sup>129</sup> От само себе си се разбира, че с такъв обоз тюрко-българската войска се е придвижвала много по-бързо от византийската. Обратно, византийците влачели след себе си коли, говеда и пр., което забавяло движението им.

Тюрко-българи и маджари са използвали сушено месо или пък пастърма. Западните писатели са използвали това, за да обрисуват страховитата войска в още по-черна светлина. Разпространявали са, че те ядат сурово месо, което слагат под седлото на коня, за да омекне. А сушеното месо, или пастърмата, е давало огромно предимство за една модерна по онова време армия. Тюрко-българите и маджарите са изпреварили с хиляда години западните армии в ползуването на консервирано месо. Тъкмо това им е осигурявало много маневрени и оперативни предимства. Тюрко-българските и маджарските конници са носели сушеното месо в торба, окачена на седлото. Имали са също така юфка. Всичко това векове по-късно е използвал и Чингис хан.

Не бихме могли да си представим военните успехи на тюрко-българите без войскова организация, която при всички случаи осигурявала снабдяването с храна и оръжия.

Предците ни наистина са били големи майстори на консервирано месо чрез осоляване и сушене. За това свидетелствува не само умението на доскорошните козари и пастири, но и писмените извори. Италианският

<sup>126</sup> Гюзелев, В. Ичиргу боилите..., с. 147.

<sup>127</sup> Пак там, с. 170.

<sup>128</sup> Пак там, с. 144 и 176.

<sup>129</sup> Bölcs, L. Taktika. — A magyarok elődeiről..., p. 110.



историк от XIV век Вилани описва по следния начин приготвянето на сушено месо за маджарската войска: „Щом заколят животното. . . , варят месото му в голям казан. Когато уври добре, осоляват го и го изсушават, а след това го счукват на фин прах. При война носят със себе си казани; всеки носи по една торба прах от месо, като и владетелят им праща след тях. . . Хвърлят го във вряща вода. От една-две шепи напълват казана с месна каша. Хранителната ѝ сила е голяма и така с малко хляб, дори без хляб тя насища човека. Затова не е чудно, че такава голяма войска толкова дълго време е пътувала през пустошта: за конете има трева, за човека — месо на прах.“

Някогашните маджарски овчари не са стривали овчото месо. Нарязвали са го на ситни парченца и са го сушили на слънце. Иначе са го варели горе-долу по същия начин, както описва това Вилани.

Разбира се, тюрко-българите и маджарите освен за нападенията са се грижели и за отбраната. Срещу неочаквани нападения от страна на съседите подобно на аварите, хазарите и другите степни народи те изграждали по границите си системи от отбранителни валове. Според Масуди в България всяко укрепено място било защитено с отбранителна ограда от набити един до друг колове, заострени отгоре, и окоп. Тази традиция те усвоили още в земите на север от Кавказ под влиянието на перси, арменци и сармато-алани. Те издигали защитни валове във всички области при своята миграция и след установяването си на Балканския полуостров — в Бесарабия, Добруджа, Мизия и Тракия.<sup>130</sup> Според апокрифния български летопис Испор, т. е. Аспарух, построил голям зид от Дунав до Черно море.<sup>131</sup> В Северна Добруджа наистина има и три гранични окопа, които започват южно от Черна вода и завършват при Кюстенджа. Единият е направен от камъни, а останалите два — от пръст. Каменният окоп е дълъг 59 км, а стената е дебела около 1,75 м. На северната ѝ страна има 26 укрепления. Съобщението на апокрифния летопис се отнася навярно за този окоп.

И в Северозападна България има три окопа.<sup>132</sup> Първият от тях е дълъг около 58 км. Той започва при село Остров на Дунав и върви на юг. Другият започва при Козлодуй и върви покрай река Огоста до с. Хайредин. Той е дълъг около 21 км. Третият започва близо до Лом и стига до река Цибър. Той е дълъг 25 км. И трите окопа имат откъм източната си страна насипи.

Низините покрай Черно море и речните устия също са били защитени с окопи и насипи.<sup>133</sup> На устието на река Батовска, на Овойница и на Камчия е имало окоп. При село Фъндакли (сега Шкорпиловци) е имало също насип, разположен от двете страни на река Фъндаклийска.<sup>134</sup>

<sup>130</sup> Вж. бел. 33.

<sup>131</sup> Шкорпил, К. — ИВАД, VII, 1921, 18 и притурка 15 и Пограничен български окоп между Дунава и Черно море. — В: Златарски, с. 543—553; Рашев, Р. Валове в Добруджа. — Археология, I, 1979, 11—20; Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 140—151.

<sup>132</sup> Шкорпил, К. Окопи, минало. Год. III, кн. 10, част I. С., 1918, с. 14—34; Фехер, Г. Земни окопи и окопни управления. — ИАН, III, 1925, с. 7—41; Бешевлиев, В. Цит. съч., с. 148.

<sup>133</sup> Шкорпил, К. — ИВАД, VII, 1921, 51, 64, 121—122 и приложение 9—10.

<sup>134</sup> Рашев, Р. Проучвания на старобългарския земен вал при с. Шкорпиловци, Варненско, през 1972—1973. — ИАН, Варна, XI (XXVI), 1975, с. 150—155.

Направените разкопки на тези окопи разкриха стени от големи квадрати с кули, каменен блок с няколко тюрко-български знака и една мраморна колона с известния тюрко-български отбранителен знак IVI.<sup>135</sup>

В Стара планина също се забелязват следи от окопи<sup>136</sup> при селата Еникьой, Малко Герме, Спасено и Преграда и три в Рилския проход. За тях съобщава и Теофан във връзка със сражението на Телец с император Константин V при Анхиало в 763 г.<sup>137</sup> Навярно за същите окопи пише и Никифор<sup>138</sup>, когато говори за затварянето или укрепяването „на мъчнопроходимите места“ на българската планина.

Тези окопи и насипи са служели за защита на южната българска граница по времето на Крум.<sup>139</sup>

Най-голям е граничният окоп Еркесия, който започва при село Горно Езерово и върви на югозапад до село Дебелт, където е разклонението по посока на река Средечка.<sup>140</sup> А главният окоп продължава през река Тунджа в северозападна и западна посока между височините Св. Илия и Манастир. Близо до село Оброчище той завива на юг и завършва североизточно от град Марица. Дължината му е 137 км. Насипът е висок над 1 м и широк от 6 до 15 м. Дълбочината на окопа е от 1 до 1,5 м, а ширината — от 4 до 10 м.<sup>141</sup>

Според Масуди върху българските гранични насипи стояла ограда от тръни.<sup>142</sup> Дали това известие се отнася и за границите на Дунавска България, вече не може да се установи. Българските гранични окопи се състояли от три части: 1) насип с различни размери от вътрешната страна; 2) ров с различни размери; 3) равна ивица между рова и насипа, наречена берма, пак с различни размери.<sup>143</sup>

Най-големият и най-известен от всички окопи — Еркесия — е нанесен върху три карти на прочутия френски картограф Г. Делил. Първата е издадена в 1703 г., втората през 1707 г., а третата през 1708 г.<sup>144</sup>

С окопи и насипи са били оградени и градовете Плиска, Преслав и др.

## КАМЕННИ УКРЕПИТЕЛНИ СЪОРЪЖЕНИЯ

Укрепителната система на важния военен и политически център Плиска се състои от три пояса: външен — окоп и насип, вътрешен — ка-

<sup>135</sup> Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 149.

<sup>136</sup> Шкорпил, К. — ИРАИК, X, 1905, с. 533—538, ИВАД, VII, 1921, притурка, 11—13.

<sup>137</sup> Theophan., 433, 1—4. — Извори, VI, 271.

<sup>138</sup> Niceph., 70, 13—14. — Извори, VI, с. 304; Златарски, В. История. I, I, с. 220.

<sup>139</sup> Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 150.

<sup>140</sup> Шкорпил, В. и К. Някои бележки върху археологическите и историческите изследвания в Тракия. Пловдив, 1885, с. 3—6; Шкорпил, К. Старобългарски пограничен окоп. Мсб, IV, 1891, 119; Шкорпил, К. с. ИРАИК, X, 1905, с. 538—543 и 568; АЕМ, X, 1886, с. 136—140; Шкорпил, К. Пътувания, с. 682—687; Овчаров, Д. Наблюдения и археологически разкопки на пограничния вал Еркесия в Южна България. — ГСУФ, 63, 1970, с. 445—462, с подробна литература; Jigeček, K. — АЕМ, X, 1886, р. 136—140.

<sup>141</sup> Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 149—150.

<sup>142</sup> Marquart. Streifzüge, 205.

<sup>143</sup> Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 151.

<sup>144</sup> Пак там, с. 150.

<sup>145</sup> Шкорпил, К. Постройки в Абобском укреплении. — ИРАИК, X, 1905,



менна стена, а в центъра — дебела тухлена стена.<sup>145</sup> Външният окоп огражда т. нар. външен град — голяма правоъгълна площ от 23 км<sup>2</sup>. Източната и западната ѝ страна са дълги по 7 км, северната — 3,9 км, а южната — 2,7 км. Заслужава да се отбележи сходството между обширната по своите размери ханска резиденция в Плиска и резиденцията на владетеля на коцагерите (или кучи-булгарите) в Куча, която е била оградена със стена, дълга 5—6 ли (3—3,6 км), както съобщават източниците от V в.

Дебелата до 2,60 м каменна стена обхваща площ от 0,5 км<sup>2</sup>. На четирите ѝ ъгъла строителите на укрепителната система са издигали кръгли кули, а по протежение на четирите стени — по две петоъгълни кули. По средата на дебелия каменни стени се намира по една врата. Вратите са защитени от четири квадратни кули, от които две се намират външно на стените, а две — от вътрешната им страна. Входът е бил затворен с две врати. Вътрешната врата е била двукрила порта, а външната — спускаща се. Стените са били около 8 м високи, а кулите — около 10. Стената е облечена отвън с еднакво големи каменни квадрати, които се сменят с дълга и с къса страна (лойфер и биндер). Този начин на градеж е характерен за тюркско-българските строежи.<sup>146</sup>

Укрепителната система във военния лагер при с. Чаталар, сега Цар Крум, се състои от две укрепления: външно — окоп и насип; вътрешно — дебела каменна стена до 2 м от големи каменни квадрати, наредени както в Плиска. Каменната стена огражда четириъгълна площ от 100 на 112 м.<sup>147</sup>

Според апокрифния български летопис Силистра (Дръстър, Дристра) била основана от Испор (Аспарух). Разкопките разкриха остатъци от каменна стена с порта.<sup>148</sup> Портата тук е фланкирана само от две правоъгълни кули, но и тук е имала две врати: еднокрила и спускаща се. Градежът има най-близки успоредици в Плиска и Преслав: големи каменни квадрати, наредени на дължина и на ширина; настилната на входа е направена също от квадрати, големи дялани плочи от варовик или мраморни късове.

Немного далеч от Дунав на две места е открита българска крепостна стена. Тя лежи върху по-стара, антична стена, градена по различен от тюркско-българския начин. Стената е дебела от 3,45 до 4,20 м. Върху някои големи квадрати, които и тук са поставяни надлъж и шир, са издълбани тюркско-български знаци.<sup>149</sup>

На 18 км от Силистра по реката е била съградена каменна крепост на голям наносен остров, от която е запазена сега само една трета. Останалото е отнесено от Дунав. Градежът и тук не се различава по нищо от

с. 62—172, 250—264, 281—286, 301—337 и 372—384; Миятев, Кр. Архитектурата в средновековна България. С., 1965, с. 30—36; Ваклинов, Ст. Плиска за тридесет години. — Археология, XVI, 1974, кн. 3, с. 28—39, и Милчев, А. Разкопки в Плиска (1945—1970), с. 39—48.

<sup>146</sup> Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 140—144.

<sup>147</sup> Антонова, В. и Цв. Дремсизова. Аулет на Омуртаг. — Археология, II, 1960, кн. 2, с. 28—39; Дремсизова, Цв. Проучвания на аула на Омуртаг през 1959. — В: Шкорпил, К. С., 1961, с. 111—128; Антонова, В. Нови проучвания на старобългарското укрепление при Цар Крум, с. 131—152; Миятев, Кр. Цит. съч., с. 42—45.

<sup>148</sup> Ангелова, Ст. Крепостната стена на Дуросторум — Дръстър — Силистра. — Археология, XV, 1973, кн. 3, с. 93.

<sup>149</sup> Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 145—146.

известните тюркско-български укрепителни системи. Крепостните стени са градени по известния вече начин: големи каменни квадрати, наредени на дължина и на ширина. Върху някои квадрати и тук са издълбани тюркско-български знаци. Основите на стените лежат върху забити в земята пилони, залети отгоре с хоросан, както в Плиска. На северната крепостна стена е разкрита порта, която има най-близки успоредици в Плиска и Преслав. На северния край на крепостта се издига кула.<sup>150</sup> Както се вижда от археологическите находки, крепостта произхожда без всякакво съмнение от IX в. Изследванията показват, че са безпочвени опитите на румънските историци да датират крепостта от X в., за да оспорват тюркско-българския ѝ произход и да я нарекат „византийска“<sup>151</sup>.

Тюрко-българите и маджарите по границите си извън валовите са осигурявали широка ивица от ничия земя. Арабските пътешественици от IX в. отбелязват, че народите в степта на днешна Южна Русия (между тях и маджарският) са били отделени с ничия, необитавана земя на разстояние 10—15 дни.<sup>152</sup> Според Константин Багренородни печенезите в X в. са живеели на четири дни разстояние от най-близките си съседи — маджарите.<sup>153</sup> Ширината на ничията земя е била мерило за силата на племена и народи. Границата на България била строго охранявана. Никой не е имал право да я преминава. Ако допускали това, стражите били наказвани със смърт.<sup>154</sup>

<sup>150</sup> Божилов, Ив. Културата Дриду и Първото българско царство. — Исторически преглед, XXVI, 1970, кн. 4, с. 119—120; Бешевлиев, В. Първобългарите. . . , с. 146.

<sup>151</sup> Popa, R. La porte nord de la forteresse byzantine du Xe siècle de Păcuiul lui Soare et ses relations avec l'architecture militaire byzantine. — Actes du I<sup>er</sup> Congrès international des Etudes Balkaniques et Sud-Est Européennes, II. Sofia, p. 1969, p. 574—575.

<sup>152</sup> Fehér, G. A bolgár-török műveltség emlékei és magyar őstörténeti vonatkozásaik. Bp., 1931, p. 8—39.

<sup>153</sup> Biborbanszületett, K. A birodalom kormányzása. — A magyarok elődeiről.

<sup>154</sup> Responsa 25.



## КЪДЕ ДА ТЪРСИМ ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКИЯ ГРАД БАКАТ?

В края на I в. от н. е. многовековната борба на Китай с азиатските хуни (хиунг-ну, хуанну, хунну) завършва.<sup>1</sup> След големите им загуби покорените по-рано от тях тюркско-български племена тинг-линг (дин-лин) заедно с усуните и ухуаните въстават и като в надпревара започват да се откъсват от наложения им съюз. Мощната империя на азиатските хуни е разгромена. Част от тях попадат под зависимостта на Китай, а по-войнствените под натиска на китайците и сяньбийците започват бавно да се придвижват на запад към Седморечието и Приуралските степи. Оставили родината си, за да запазят своята свобода, те се разделят на нови две групи. Първата — останала в Седморечието — основава държава, която просъществувала до V в., а втората се оттегля в Европа по степите южно от Урал. Това племенно придвижване на хиляди километри не става за една или няколко години. Според някои учени към хуните по пътя им постоянно са се присъединявали групи от други номадски или полуномадски племена. При това бавно придвижване на племена обезсилените по-рано родове нарастват по численост и сила. Така в Приуралските степи не пристигат онези хуни, които някога воювали с Китай и с тюрко-българите, а едно по същество ново племе, нов племенен съюз. Главна роля в този продължителен етногенетичен процес играе контактът на хунските орди с племената на Южен Сибир и Южен Урал.<sup>2</sup>

В историческата наука се смята за доказано, че в началото на нашата ера голяма част от тюркско-българските племена обитават земите по горното течение на реките Аму Даря и Сър Даря, докато основната маса продължава вероятно да живее в Западен Сибир, в Джунгария, в плодородните оазиси по долината на р. Тарим и в Източен Туркестан. Под непрестанния натиск на китайци и сяньбийци хуните изтласкват значително тюркско население на запад към Фергана, Согдиана и Бактрия, където тюркското племе юечжи създава огромното Кушанско царство, просъществувало до III в. Населявайки земите, дето някога е цъфтяла древна земеделска цивилизация в съседство със старите културни центрове на Средна Азия, Хорезъм и иранската култура на партската държава, тюркските племена бележат бързо развитие.<sup>3</sup> През този период тюрко-българите несъмнено са полуномади, което определя

<sup>1</sup> Плетньова, С. А. Древните българи в Източна Европа. — ИБИД. кн. XXXIII, 1980, с. 23.

<sup>2</sup> Артамонов, М. И. Очерки древнейшей истории хазар. Л., 1936, с. 24; Гумилев, Л. Н. Хунну. М., 1960, с. 242.

<sup>3</sup> Гумилев, Л. Н. Хунну, с. 269.

<sup>4</sup> Ваклинов, Ст. Формиране на старобългарската култура. С., 1977, с. 28.

и техният начин на живот: през студените месеци част от тях слизат в зимни поселища при своите съплеменници земеделци, а през лятото се изтеглят със стадата си далеч на север из просторните пасища. Византийският хронист Теофилакт Симоката нарича град едно от тези тюркско-български зимни селища.<sup>5</sup>

Къде да търсим този град?

Китайските хроники отбелязват, че аварите (хуа-уари, наричани още жуан-жуани), напуснали племенния съюз на као-чъо около 460 г., тръгват от Алтай на юг към Източен Токхаристан.<sup>6</sup> За преселението на аварите ни съобщава и византийският хронист Приск Ритор. За тях, а също така и за сабири и огури той споменава във връзка със събитията между 461 и 465 г.<sup>7</sup> Щом аварите се спускат на юг, това означава, че те пристигат в Източен Токхаристан през западните краища на Тиеншан, пресичайки средното течение на Сър Даря, т. е. по древния път на номадските племена от Вътрешна Азия.

От сведенията на Приск Ритор става ясно, че сабирите също населяват Джунгария и средното течение на Сър Даря. Огурите пък в това време живеят по запад от тази област — там, където по-късно според арабските извори се настаняват огузите. Техните земи по средното течение на Сър Даря граничили със земите на согдианците. Трябва да се предположи, че тъкмо тук е минавала южната граница на огурските земи. За това имаме още едно доказателство. Теофилакт Симоката съобщава, че един от старинните градове на огурите се казва Бакат. Наставката -кат или в други варианти -канд, -кят, -кет (на согдиански означава град) се среща в повечето имена на согдианските градове. „Думата Бакат — пише немският изследовател В. Хаусиг — е согдианска. Тя идва от Баг-кат и вероятно означава град на княза.“<sup>8</sup> Между най-характерните примери заслужава да се отбележат наименованията на градовете Наукат, Бинкат, както и столицата на Хорезъм, която се наричала Кят, т. е. градът.

„Град Бакат — пише Теофилакт Симоката, — основан в старо време от оногурите, бил разрушен от земетресение, а Сугдайна (т. е. древната Согдиана) е изпитала и чуми, и земетресения.“<sup>9</sup> От цитата може да се предположи, че Бакат бил разположен непосредствено до Согдиана — в онези райони на Средна Азия, дето голяма част от наименованията на градовете завършват с наставката -кат. Такъв район, както изтъкна в доклада си пред конгреса на българистите през 1981 г. в София и българският учен Петър Добрев, е и някогашният Чеч, разположен в Ташкентския оазис, където още през ранното средновековие се намирал град

<sup>5</sup> Theophylactus Simocatta. VII, 8, 13; Czeglédy, K. — Magyar Nyelv 50, 1954, 151; Czeglédy, K. Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig. Budapest, 1969, 92.

<sup>6</sup> Chavannes: BEFEO. III (1903) 402, 3 бележка; Czeglédy, K. — Magyar Nyelv 50, 1954, p. 151.

<sup>7</sup> Priscus Rhetor fr. 30 — Excerpta de legationibus, p. 586, 7—12 et suda s.v. Abaris (Suidae Lexicon, ed. A. Adler I. Lipsiae 1928, Repr. 1971, p. 4, 6—14); Moravcsik, Gy. Zur Geschichte der Onoguren. — Studia Byzantina, Br., 1967, p. 86.

<sup>8</sup> W. Haussig. Theophilacts Excurs über die skythischen Völker. — Byzantion, 1953, p. 388.

<sup>9</sup> Вж. бел. 5.



на име Бинкат (днес Бенкет).<sup>10</sup> Тук можем да споменем и Макат, град в територията на някогашен Хорезъм.

Тъй като град Бакат бил разрушен от земетресение, мястото му трябва да търсим в някаква силно земетръсна зона и тя ще е сигурно в района на Ташкентския оазис (някогашния Чеч), още повече, че тъкмо в този район редица източници, цитирани в съчиненията на В. Хаусиг и Цегледи, локализируют племето оног, т. е. оногурите преди преселението им в Европа.<sup>11</sup>

Град Бакат според Теофилакт Симоката „бил основан от оногурите в старо време“<sup>12</sup>. Ако се изхожда от обстоятелството, че Теофилакт Симоката е писал съчинението си около 630 г., а заселването на оногурите в Европа е станало към 463 г., трябва да приемем, че оногурският град Бакат е съществувал не в европейските, а в азиатските земи на оногурските племена. В противен случай изразът „основан в старо време“ не би имал реален смисъл.

От това следва да приемем, че местоположението на този град в Средна Азия е извън всякакво съмнение. Заедно с това ни се налага като факт и строителната традиция у оногурите преди идването им в Европа. В нито един европейски район през ранното средновековие не могат да се открият названия на градове с наставката -кат. Такива названия се появяват в Европа едва през X в., но те са донесени от печенезите, дошли тъкмо от оня район на Средна Азия. Отчитайки и етническото родство между тюрко-българите и печенезите, названията на печенежките градове Салмакат, Кракнакат, Тункат и други подобни трябва да разглеждаме като обща ономастична традиция. Това се потвърждава и от факта, че името на печенежкия град Тункат е пълно фонетично копие на град Тункат от района на някогашния земетръсен Чеч, където трябва да търсим оногурския град Бакат. Извънредно важно е, че споменатите аргументи без изключение насочват към една и съща географска област. Така почти със сигурност можем да локализираме мястото на град Бакат.

За материалната култура на оногурите в Средна Азия може да се съди и от културата на родственото им тюркско племе кучи-булгар. Една арменска география от края на VII в., чието съставяне се приписва на Анания Ширакози, посочва между тюрко-българските племена и племето кучи-булгар: „Северно от нея (Сарматия) се намират племената тюрки и българи, които носят имената си от названията на реки: купи-булгар, кучи-булгар, отогхонтор булгар, чдарбулгар.“<sup>13</sup> Следователно в края на VII в. племето кучи-булгар (коцагири) живее сред тюрко-българските племена на север от Сарматия, но старата им родина е локализирана от В. Хаусиг в района на град Куча. Същият се намира в Средна Азия или по-точно в Източен Туркестан край пътя Кашкар — Нами. Сведенията за това време са от по-късна дата — от V в., но това е все още времето, когато по средното течение на

Сър Даря живеят отделни тюркско-български племена. Дори до края на VI в., както посочва Михаил Сирийски, от този район продължават да се придвижват към Европа закъснели вълни от тюркско-български племена.<sup>14</sup>

Според древните китайски източници владетелят на град Куча в V в. е стоял на трон, представляващ фигура на лъв, отлята от злато. При по-късните тюрко-българи лъвът е символ на мощ. Столицата на владетеля била оградена със стена, дълга 5—6 ли (от 3 до 3,6 км). Според древните хронисти населението на град Куча произвеждало много търсени стоки, като мед, желязо, тънки вълнени платове, олово и др. По всичко личи, че търговията в Куча била развита много добре, тъй като в редица древнокитайски хроники се съобщава за търговци от Куча, „които продават най-вече юфт, килими, червен арсеник, белила, парфюми, хубави коне и зубри“<sup>15</sup>. Жителите на Куча обичали музиката, на Нова година устройвали празненства с боеве на камили и кочове, надбягвания с коне. Земята им била плодородна, раждала пшеница, ориз и грозде, а в Куча добивали метали и злато.<sup>16</sup> Населението имало обичай да завързва главите на новородените с платнени превръзки през челото, за да се деформират главите им. Същия обичай ще намерим и сред голяма част от тюрко-българите, дошли в Дунавска България.<sup>17</sup> Хрониките отбелязват, че кучи-булгарите имали и други градове, един от които се наричал Бохан. Това показва, че уседналият начин на живот е характерен и за голяма част от кучи-булгарите.

Тези сведения се допълват в арменската география „Ашхарашуйц“ от края на VII в., която между племената, обитаващи подножието на Памир, посочва племето *булхи*.<sup>18</sup> Идентичността на названието *булхи* с названието българи се потвърждава от друг арменски източник, цитиран от В. Каховски. Там народното име булхи е употребено вече за живеещите в европейска Сарматия тюрко-българи.<sup>19</sup> При това племето булхи е споменато тъкмо в кръга на онези племена, които са били родствени с тюрко-българите или са влизали в техния племенен съюз. Арменската география локализира племето булхи в района на някогашните държави Согдиана и Сакастан. „В тези две области обитават до 15 племена, които са богати занаятчийски и търговски племена, заемащи пространството между Туркестан и арийците (т. е. Иран) в подножието на планината Имеон, която е по-висока и по-дълга от всички планини. От 15-те племена (в Согдиана и Сакастан) един се нарича масагети, неговата царица умъртвила персийския цар Кир. След него идва племето бхух (уточнено от С. Еремян — булх), на северозапад от него са холозъмците (т. е. хорезъмците), където в областта Тур се добиват хорезъмски камък и най-хубавият сердолик.“

<sup>14</sup> З л а т а р с к и, В. Известията на Михаил Сирийски за преселението на българите. — В: Избрани произведения. Т. 1. С., 1971, с. 52—67.

<sup>15</sup> Вж. бел. 8, 10 и 11.

<sup>16</sup> Пак там.

<sup>17</sup> Б о е в, П. Историческа антропология на нашия народ. — В: Етнография на България. С., БАН, 1980, с. 263.

<sup>18</sup> Е р е м я н, С. Т. Армения по „Ашхарашуйцу“ (Армянская география VII в.), с. 101.

<sup>19</sup> К а х о в с к и й, В. Происхождение чувашского народа. М., 1965, с. 287—288.

<sup>10</sup> Д о б р е в, П. Стопанска култура на прабългарите преди заселването им в нашите земи (Доклад на Първия конгрес по българистика).

<sup>11</sup> H a u s s i g, W. — Byzantion, 23, 1953, 363; C z e g l é d y, K. — Magyar Nyelv 50, 1954, 151.

<sup>12</sup> Вж. бел. 5.

<sup>13</sup> Е р е м я н, С. Т. Армения по „Ашхарашуйцу“ (Армянская география VII в.). Ереван, 1963, с. 101.



В същия източник се споменава, че освен 15-те развити занаятчийски и търговски племена, към които е принадлежало и племето булх, в Скития (т. е. в Средна Азия) живеят и други 43 варварски номадски племена. Но българите са причислени не между 43-те номадски племена, а между 15-те развити занаятчийски и търговски племена.

Тези сведения за булхите се съгласуват напълно с онова, което вече ни е известно за оногурите и кучи-българите (коцагирите). Значи българите (наречени в арменската география булхи) са били племе, което още в района на Памир добре е познавало занаятите и търговията. Според цитирания арменски източник булхите са били едно от видните племена на този район — на второ място по значение след малагетите (т. е. аланите).

Някогашните държави Согдиана и Сакастан са обхващали територията на днешен Южен Узбекистан, Таджикистан и Североизточен Афганистан. Това е район с древни традиции в занаятите, земеделието и търговията. Свързвайки своя живот с него, пристигналите от Западен Сибир тюрко-българи не са могли да не се свържат и с неговата висока за времето си култура.

#### ЗАСЕЛВАНЕ НА ТЮРКО-БЪЛГАРИТЕ В ПРИАЗОВИЕТО И ПРИКАСПИЕТО

Хуните потеглят в поход на запад от околностите на Урал — от угорските (огурските) области. Л. Н. Гумилев предполага, че „крайуралските угори са били ония племена, които приели бежанците и им дали възможност да се съвземат отново. Тъкмо оттук хуните предприемат своите западни походи. Угорският елемент бил основа на бойната им мощ и няма никакво основание да се съмняваме, че тия две племена са се смесили и се слели в едно ново племе — хуни.“<sup>20</sup> Поради оскъдни данни е трудно да се установи каква роля е играла угорската етническа група (оногури, сарагури, огури и пр.) при образуването на хунския племенен съюз. Но твърде вероятно изглежда предположението, че угорските племена още в Западен Сибир са влезли в тесен досег с хуните, защото нахлули в Европа заедно с тях. Писмените източници започват да ги споменават като участници в историческите събития от средата на IV в. Специално внимание заслужава едно известие от анонимен римски хронограф, отнасящо се към 354 г. То представлява списък на различни племена и народи.<sup>21</sup> В това най-ранно сведение за българите, в което те са отбелязани със собственото им име (bulgar), те са споменати между онези племена и народи (както се знае от другите извори), които живеели северно от Кавказката планинска верига. Такива са например скитите и лазите. За това, че тюрко-българите обитавали в това време областта северно от Кавказ, може да се заключи и от два откъса в „История на Армения“ от арменския писател Мойсей Хоренски (V в.), който е заимст-

<sup>20</sup> Гумилев, Л. Н. Хунну. М., 1960.

<sup>21</sup> Chronographus anni CCCLIV, MCH, AA, IX, 1, p. 105; Таркова-Займова, V. Fontes Latini Historiae Bulgaricae I (1958), p. 82; Ангелов, Д. Образуване на българската народност, 1971, с. 118.

увал от сирийския историк Мар Абас Катина (IV в.).<sup>22</sup> В първия откъс четем: „След като (Вахаршак) разпусна своите люде, той сам се насочи към равнинните земи близо до пределите на Шарай, наричани от древните хора Горен басейн. Това са земи твърде обезлесени, които по-късно бяха заселени от преселници *вхндур*-булгар начело с Винд, по чието име бяха наречени Вананд. Селищата на тези преселници и досега се назовават по имената на братята и потомците на Винд.“<sup>23</sup>

И във втория откъс от хрониката на Мойсей Хоренски намираме сведения за преселване на българи — пак през царуването на Аршак: „В неговите дни станали големи размирици във веригата на огромната Кавказка планина, в земята на българите, от които много, след като се отделили, дошли в нашата земя и за дълго време се преселили на юг от Кох в плодородни и хлебоносни области.“<sup>24</sup>

Тези събития вероятно се отнасят към втората половина на IV в. Тогава в Армения царе от династията на Аршакидите с името Аршак има двама: Аршак II (351—367) и Аршак III (378—389). По време на единия от тях българите са проникнали в Армения от своите селища северно от Кавказ.<sup>25</sup> Това раздвижване на племената в задкавказката област е предизвикано от голямото нашествие на хуните. Хунският владетел Баламбер, преминавайки през Волга, нахлул до Кавказ и след продължителна война (350—370) успял да разгроми сармато-аланските племена, които обитавали степите край Аралско и Каспийско море до река Дон.<sup>26</sup>

Трайното настаняване на част от българите в Армения се потвърждава и от редица топонимични данни. Областта, в която те се заселили, започнала да се нарича Вананд по името на техния предводител. Левият приток на река Аракс и досега носи името Вананд-чай, а една малка река в Мурганската област се нарича Булгар-чай.<sup>27</sup>

Хуните, след като разгромили сармато-аланските племена, нахлули във владенията на готите (Северното Причерноморие и Южна Русия), изтласкали западните готи от тези области на Балканския полуостров, а източните включили в своя племенен съюз. В този съюз ролята на тюрко-българите е била, както изглежда, доста голяма.

Включени в хунския военноплеменен съюз, тюрко-българските племена рано придобили политическа „независимост“<sup>28</sup>. Ние виждаме, че от първото десетилетие на V в. български дружини вече действуват са-

<sup>22</sup> История Армении Моисея Хоренского, новый перевод Н. О. Эмина. М., 1893, с. 55—56, 62; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 118—123; Петров, П. и В. Гюзелев. Христоматия по история на България, I. С., 1978, с. 53.

<sup>23</sup> Пак там.

<sup>24</sup> Пак там.

<sup>25</sup> Пак там.

<sup>26</sup> Гюзелев, В. Происход и ранна история на прабългарите, с. 34; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 123—130.

<sup>27</sup> Пак там; Сиротенко, В. Т. Основные теории происхождения древних болгар и письменных источников IV—VII в. — Ученые записки Пермского государственного университета, XX, 1961, 4, с. 15; Ангелов, Д. и В. Гюзелев. Армянские источники о средневековой истории болгар. — Историко-филологический журнал, 1971, 1/521, с. 42.

<sup>28</sup> Simon y i, D. Die Bulgaren des 5. Jahrhunderts im Karpatenbecken. — Acta archaeologica, X, 3—4, 1959, p. 227—250.



мостоятелно, което показва, че били голямо хунско подразделение.<sup>29</sup> Лангобардският историк Павел Дякон пише, че в началото на V в. в северозападните склонове на Карпатите тюрко-българите ненадейно нападнали съседното им германско племе лангобарди и ги победили. Убили техния крал Агелмунд и отвели в плен единствената му дъщеря.<sup>30</sup> Синът и наследник на Агелмунд, крал Ламисион, искал да отмъсти за своя баща и възобновил войната срещу българите. Но едва потеглил на бой, лангобардите отново претърпели поражение и обръщайки гръб на неприятеля, се завърнали в своя стан.<sup>31</sup> В следващото сражение обаче, въодушевени от краля си, те удържали голяма победа и взели богата плячка от изоставеното на полесражението българско снаряжение.<sup>32</sup>

Няма никакво съмнение, че българите, които се явяват така отдалечени от своите местоживелища (лесостепните области в Предкавказието, Приазовието и поречието на Дон и Донец), са действували в рамките на хунския военноплеменен съюз като поданици на хунския владетел и изпълнители на неговата политика.<sup>33</sup>

### ТЮРКО-БЪЛГАРИ В ИМПЕРИЯТА НА ХУНИТЕ

Племето булгар<sup>34</sup> и някои сродни племена трябва да са били увлечени в I—II в. от хуните. Сабирите пък прогонили сарагурите, огурите и оногурите от прародината им към Източна Европа около 463 г.<sup>35</sup> Тук те се заселили в областите между Каспийско и Черно море в съседство с аланите.<sup>36</sup> Писмените извори, като изключим тези с легендарен харак-

<sup>29</sup> Плетньова, С. Древните българи в Източна Европа, с. 24.

<sup>30</sup> Paulus Diaconus. Historia Langobardorum. MGH-SRLI saec. VI—IX, p. 55—56; Артамонов, М. А. История хазар. Л., 1962, с. 79.

<sup>31</sup> Пак там.

<sup>32</sup> Пак там.

<sup>33</sup> Плетньова, С. Цит. съч., с. 23—24.

<sup>34</sup> В най-ранното писмено сведение за тюрко-българите от 354 г. те са отбелязани с име булгар (Vulgares), което още не може да е народностното им име, а само племенното им име, защото процесът на етногенезиса на тюрко-българите още не е завършен. Това се потвърждава от самостоятелните названия на отделните племена (вхндур-булгар, кутригури, утигури, оногундури, котраги, оногури, кучи-булгар, купи-булгар, чдар-булгар). Значи *булгар* у анонимния римски хронограф не е народностно, а племенно име, или етническо название, но само на онези племена, на които в имената им се среща *булгар*.

<sup>35</sup> Priscus Rhetor fr. 30 — Excerpta le legationibus, p. 586, 7—12 et Suda s.v. Abaris (Suidae Lexicon, ed. A. Adler I. Lipsiae 1928, Repr. 1971, p. 4, 6—14); Могавцсик, Г. у. Zur Geschichte der Onoguren. — Studia Byzantina, Br., 1967, p. 86.

<sup>36</sup> Златарски, В. Н. История на българите от появата им в Европа до основаване на българско царство на Балканския полуостров. — ГСУ, ИФФ, X, 1915, с. 1—112; История, I, с. 55—115; Бурмов, А. л. Въпроси из историята на прабългарите. ГСУ ИФФ.—XI, 1948, 2, с. 3—39; Мерперт, Н. Я. К вопросу о древнейших болгарских племенах. Казань, 1957; Древнейшие болгарские племена в Причерноморье (Очерки истории СССР (III—IX вв.). М., 1958, с. 586—616; Сиротенко, В. Т. Византия и булгари в V—VI в. — Ученые записки Пермского государственного университета, XX, 1961, 4, с. 43—70; Генинг, В. и А. Х. Халенов. Ранние болгары на Волге (Больше-Тарканский Могильник). М., 1964, с. 100—117; Артамонов, М. И. История хазар. М.—Л., 1962, с. 78; Тъпкова-Занмова, В. Нашествия и етнически промени на Балканите през VI—VII в.; Czeglédy, K. Uj adatok az onogurok történetéhez. — Magyar Nyelv 47, 1951, p. 2—4, 266—267; Onogurok és türkök Kazáriában — Magyar őstörténeti tanulmányok. Br., 1977, p. 59—63.

тер, споменават за пръв път българите в 354 г. Във втората половина на IV в., когато хунският владетел Баламбер преминава Волга, нахлува до Кавказ и подчинява живеещите северно от тази планина алани,<sup>37</sup> част от българите под водителството на Вунд избягва в Армения.<sup>38</sup> Друга част от тях, включена в хунската войска, умножена с германски и сарматски народи от областите на Понтус, с голяма мощ напада живеещите между Днестър, Долния Дунав и Тиса западни готи, а после, прегазвайки ги, покорява гепидите и народите от областите на Тиса и Дунав. Хунският владетел отседнал на левия бряг на Средна Тиса. Народът на „царските хуни“ се настанил в равнината, простираща се по двата бряга на Тиса, и се вмъкнал между земите, населявани на запад и на изток от съюзни или васални народи. В началото на V в. българите воювали често на страната на хуните против съседните лангобарди.<sup>39</sup>

Простиращата се от Алпите до Волга хунска империя се разделяла на две части — източна и западна. Западната област се управлявала от самия владетел, докато в източните части се разпореждал братът или синът му. След 448 г. господар на източните области бил най-големият син на Атила — Елак. След смъртта на Атила (453) хунският военноплеменен съюз се разпаднал. Елак с цел да оглави централната власт побързал от изток да заеме земите около Тиса, но придружаващите го източни хуни били разбити от по-малките му братя и от присъединилите се към тях германски князе.<sup>40</sup> В кървавата битка загинал и Елак. После възниква съперничество за водаческото място. Денгизих и Ирник (Ернах) били принудени да бягат от разбунтувалите се гепиди, свеви и насочилите се на запад източни готи.<sup>41</sup> Оцелялата част българи и хуни от областите между Тиса и Дунав под предводителството на Денгизих и Ирник се отдръпнали към земите на Долния Дунав и голямата равнина в Северозападното Причерноморие.<sup>42</sup> В тази все още значителна империя главната власт била завзета от втория син на Атила — Денгизих, който управлявал народите си от областта между Дон и Днепър.<sup>43</sup> Ирник пък се преселил в областите на Долни Дунав, в Малка Скития.<sup>44</sup> Но те не могли да издържат натиска на огурските племена, които напирали от североизток. Огурските племена, които около 463 г. се изтеглили на запад и югозапад поради нападенията на сабирите, нахлули без съпротива в територията на разлагащата се хунска империя и макар да били поданици на хунските управници, изпратили мирно посланичество за сключване на съюз с новия си съсед — византийския император.<sup>45</sup> Византийско-огурският съюз предвещавал опасност за хунската империя.

<sup>37</sup> Артамонов, М. И. Цит. съч., с. 49 сл.

<sup>38</sup> История Армения Моисея Хоренского, с. 55—56, 62.

<sup>39</sup> Paulus Diaconus. Historia Langobardorum. MGH-SRLI saec. VI—IX, p. 55—56.

<sup>40</sup> Hóman Bálint—Szekfű Gyula. Magyar őstörténet. Br., 1939.

<sup>41</sup> Пак там.

<sup>42</sup> Артамонов, М. И. Цит. съч., с. 61 сл.; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 126.

<sup>43</sup> Пак там.

<sup>44</sup> Вж. бел. 2.

<sup>45</sup> Вж. бел. 7.



Затова Денгизих поставил малкия си брат Ирник над огуриите.<sup>46</sup> Със своите долнодунавски хуни Ирник потеглил към областта на Дон, за да застане начело на огуридските племена. След балканското поражение и смъртта на Денгизих в 469 г. начело на империята застанал Ирник.<sup>47</sup> Ръководството и занаят останало в ръцете на хуните, но в братоубийствените борби и постоянните войни цветът на хунската войска изгнана и етнически хуните се претопили почти напълно в далеч по-многобройните огури. Предполага се, че оттогава Ирник и неговите наследници не основавали своята власт на същинските хуни, а на огуриите и другите тюркско-български племена, които вече били превъзхождащо мнозинство в империята и скоро поели ръководната роля. В действителност те вече не били хунски владетели, а управлявали тюркско-български племена, смесени с хуни, в областите между Волга, Дон и Днестър.<sup>48</sup>

Залезът на хуните довел до изявата на нови етнически групи в Югоизточна и Централна Европа. Сред тях били готите и тюркско-българите.<sup>49</sup> След разпадането на хунския военноплеменен съюз сред племената от варварския свят в Югоизточна и Централна Европа като най-мощни се открили източните готи.<sup>50</sup> Император Зенон (474—491) отначало умело използвал противоречията между източнотюркските вождове Теодорик Триарий и Теодорик Велики.<sup>51</sup> Но през 480 г. те се обединили и успели да наложат господството си над северните и северозападните краища на Балканския полуостров. Според известията на Йоан Антиохийски от VII в. поставеният в тежко положение византийски император Зенон в 482 г. повикал българите на помощ против източните готи.<sup>52</sup> Тогава именно Византия сключила първия политически съюз с тюркско-българите, които след смъртта на Ирник се освободили от хунска власт и през 80-те години на V в. се появили на историческата сцена като самостоятелен в политическо отношение етнос. Източните готи на Теодорик Триарий разбили в Тракия български отряд и продължили своя поход към Константинопол.<sup>53</sup> И през 486 г. Теодорик Велики разбил в Тракия български отряд, когато бил тежко ранен и вождът на българите.<sup>54</sup>

Две години по-късно — през късната есен на 488 г. — българите, които не били забравили своето поражение, сключили съюз с гепидите и отново нападнали източните готи при тяхното окончателно оттегляне от Балканския полуостров към Италия.<sup>55</sup> Гепидите под предводителството на своя крал Трансила, подпомогнати от конниците на българския вожд Бузан, внезапно нападнали омаломощените от започналото преселване източни готи, но били разбити. В сражението загинали и българ-

<sup>46</sup> Вж. бел. 9.

<sup>47</sup> Вж. бел. 7.

<sup>48</sup> Плетникова, С. Древните българи в Източна Европа, с. 24.

<sup>49</sup> Гюзелев, В. Произход и ранна история на прабългарите, с. 39; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 126.

<sup>50</sup> Пак там.

<sup>51</sup> Пак там; Ioannes Antiochensis. Excerpta de insidiis. Ed. C. de Boor. Berolini, 1905, p. 135.

<sup>52</sup> Пак там.

<sup>53</sup> Magnus Felicius Ennodius. Opera, MGH-AA, VII, p. 205—206; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 130—131.

<sup>54</sup> Paulus Diaconus. Historia romana, MGH-AA, II, p. 213—214; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 130—131.

<sup>55</sup> Пак там.

ският вожд Бузан, и гепидският крал Трансила.<sup>56</sup> За битките между българи и готи, които са се разразили в областта на Сирмиум, споменават и други извори.<sup>57</sup>

Съюзът между българите и Византия бил нарушен от българите през 491 г. Възползувани от избухналото в Константинопол въстание, те нахлули в Тракия и я подложили на опустошение. Оттук нататък те често опустошавали граничните области на Византийската империя. В първата половина на VI в. те често нахлували в Тракия и Мизия. Системните нападения на българи и славяни следвали почти едно след друго.

#### МАТЕРИАЛНА КУЛТУРА НА ТЮРКО-БЪЛГАРИТЕ В ПРИАЗОВИЕТО И ПРИКАСПИЕТО

Писмените данни за тюркско-българските племена някога ни изглеждали противоречиви не само поради факта, че тяхното стопанство е разглеждано като затворена в себе си номадска система, в която земеделието е непознато, но и поради това, че повечето от учените възприемат тюркско-българите общо, без да вземат под внимание специфичните особености на отделните племена, като приемат, че в стопанско и в социално отношение те стоят на еднаква степен на развитие. Разглеждайки писмените извори, често попадаме на противоречиви и взаимно несъвместими исторически сведения дори в съчиненията на един и същ автор. Не бихме могли да ги обясним правилно, без да вземем под внимание своеобразното индивидуално развитие на всяко от тюркско-българските племена или племенни групи, техният начин на живот, традиции, бит, степен на социално-икономическо развитие и пр. Така например Теофилакт Симоката съобщава, че преди да дойдат в Европа, оногоуриите имали град Бакат,<sup>58</sup> а Захарий Ритор от средата на VI в., че българите (бургари) имали „собствени градове“<sup>59</sup>, като паралелно с това твърди: „Оногоур е народ, който живее в юрти.“<sup>60</sup> Всичко това се изключва взаимно. А можем ли да свържем известията на арменските писатели от VII в., според които сабирите и барсилите (тюркско-български племена) имали три града: Вараган (Варачан), Чунгоро и Семендер (Пендр),<sup>61</sup> думите на арабския хронист Ибн ал Асил, че град Вабандоробан имал 40 хиляди къщи,<sup>62</sup> с писмото на утигурския вожд Сандил до Юстиниан: „Докато ние живеем в пуста и изобщо безплодна земя, кутригурите (заселени на византийска територия — б. а.) имат възможност да купуват жито, да се напиват с вино и да ядат най-изтънчени ястия. Впрочем някъде те ползват бани; тези скитници дори носят златни украшения и притежават тънки, пъстри и извезани със злато одежди, макар по-рано кутригурите

<sup>56</sup> Пак там.

<sup>57</sup> Пак там, с. 215.

<sup>58</sup> Theophylactus Simocatta, VII, 8, 13; Czeglédy, K. — Magyar Nyelv 50, 1954, p. 151; Nomád népek vándorlása Napkelettől Napnyugatig. Bp., 1969, p. 92.

<sup>59</sup> Пигулевская, Н. В. Сирийские источники по истории народов СССР. М.—Л., 1941, с. 165.

<sup>60</sup> Пак там.

<sup>61</sup> Патканов, К. Из нового списка географии. — ЖМНП, март.

<sup>62</sup> Вж. бел. 2.



да са заробвали безброй много ромей и да са ги отвеждали в земята си.<sup>63</sup>

Учените обикновено избягват да обясняват тези „противоречия“ в изворите, като вземат под внимание само онази част от едно или друго съчинение, която потвърждава застъпваната от тях теза. Въпреки редицата сведения на старите автори тюрко-българите инертно се класифицират като номади, като най-внимателно се избягват онези исторически свидетелства, които говорят за техния уседнал начин на живот, за отглеждане на земеделски култури, за наличие на големи и укрепени градове с масивни обществени сгради и пр. За тях номадският тип стопанство бил несъвместим с уседналия начин на живот и земеделието. Защото в представите им номадското стопанство е от един тип. А според А. М. Хазанов в зоната на евразийските степи можем да разграничим следните видове движение на племената:

1. Цялото население се движи, без да има стабилни маршрути, и не се задържа за по-дълго време. Това е особен случай, известен само по време на преселения, войни и усвояване на вече завоювани нови територии. Като пример може да бъдат посочени аварите през IX в., маджарите през VIII—IX в., тюрките (огузите в Южна Русия) през X в., монголските татари през XIII в.<sup>64</sup>

2. Цялото население се движи по относително неустойчиви целогодишни меридионални или радиално-кръгови маршрути. Стабилни места за зимуване няма. В ново време този тип номадство се отбелязва в най-сухите и лишени от сняг райони на Казахстан, Туркмения и Монголия.<sup>65</sup>

3. Цялото население се движи по стабилни маршрути и разполага с постоянни места за зимуване. Земеделие напълно липсва. За пример може да послужат калмиците и част от казахите в ново време.<sup>66</sup>

4. Цялото население се движи през пролетта, лятото и есента в меридионално, или вертикално направление, като се връща да зимува в постоянни жилища. Наред с номадското скотовъдство се практикува и земеделието, но само като допълнителен вид стопанство.<sup>67</sup>

5. Част от населението се движи през по-голямата или по-малката част от годината в меридионално, или вертикално направление, а останалата част води уседнал начин на живот и се занимава предимно със земеделие.<sup>68</sup>

Последните два типа са разновидност вече не на номадското, а на полуномадското стопанство. Но именно те са най-характерни за населението в степните зони на Евразия. Тъкмо от такъв тип е стопанството на тюрко-българите и маджарите. Следователно тюрко-българите и маджарите, които по традиция наричаме номадски, в строго научен смисъл на думата са били полуномадски племена, въпреки че скотовъдството у тях е играло значително по-важна роля, отколкото земеделието.

<sup>63</sup> Procopius Caesariensis. Opera omnia, II, p. 588—589.

<sup>64</sup> Хазанов, А. М. Социальная история скифов. М., 1975, с. 9—13; Плетнева, С. А. От кочевий к городам, с. 102, 181, 182; Амброз, К. А. Проблемы ранней средневековой хронологии Восточной Европы. — СА, 1971, № 2, с. 122—123.

<sup>65</sup> Хазанов, А. М. Цит. съч., с. 10.

<sup>66</sup> Пак там.

<sup>67</sup> Пак там.

<sup>68</sup> Пак там.

Полуномадското стопанство преобладава из евразийските степи не само в ново време, но и през средновековието и древността, дори и сред онези, които са смятани за чисти номади.

Тамим ибн Бахр споменава за „селища и обработваеми земи“ в страната на кимаците.<sup>69</sup> Съществуват сведения за земеделие в начина на живот сред огузите.<sup>70</sup> Дори азиатските хуни, съдейки по писмените и археологическите паметници, в известна степен са се „занимавали с обработване на полята“.<sup>71</sup> Още Страбон отбелязал, че номадското стопанство е съвместимо със земеделието. За сарматските племена от Предкавказието той пише: „Някои от тях се скитат, други живеят в шатри и се занимават със земеделие“ (XI, 2, I). Със земеделие са се занимавали също и усуните,<sup>72</sup> и древните алтайски номади, живеещи в съседство с тюрко-българите в прародината им.<sup>73</sup> Би било странно, ако сред тях тюрко-българите единствено не са се занимавали със земеделие. Скотовъдството и земеделието са представлявали два обратими и противоположни процеса, характерни за цялата история на номадството в евразийските степи. Но те са могли да протичат и едновременно в рамките на една и съща общност. Например у туркмените и южните групи на казахите през XIX в. стопаните номади, загубили своя добитък, преминават към уседнал начин на живот, а забогателите земедельци в много случаи закупуват добитък и преминават към номадско скотовъдство.<sup>74</sup>

В района на Северното Черноморие в края на скитската епоха се проявява силна тенденция към уседнал начин на живот. Отначало тя съществено отслабва при придвижването на сарматите, а по-късно, след като за известно време успява да бъде възстановена в отделни райони, задълго бива прекъсната от нахлуването на хуните. През VI—VII в. тюрко-българите показват тенденция към уседналост и занимаване със земеделие.

Тенденцията към уседнал начин на живот се определя от вътрешното социално-икономическо развитие на номадските общности (обедняването на стопаните номади, интереса на върхушката от развитие на земеделието и занаятите), а също така и от редица други фактори (неблагоприятна политическа ситуация, намаляване на пасбищата, влияние на съседите земедельци и т.н.). Но тенденцията към номадизацията най-често е свързана с някои други събития (преселения, нахлуването на нови номадски маси) и с редица вътрешни причини (например

<sup>69</sup> Mihorsky, V. Tamim ibn Bahr's Journey to the Uyghurs. — BSOS, 1948, vol. XII, Pt. 2, p. 284; Кумекоев, Б. Е. Государство Кимаков IX—XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата, 1972, с. 94—95; Хазанов, А. М. Цит. съч., с. 10.

<sup>70</sup> Карриев, А., В. Г. Мошкова, А. Н. Насонов, А. Ю. Якубовский. Очерки из истории туркменского народа и Туркменистана в VIII—IX вв. Ашхабад, 1954, с. 41—42; Агаджанов, С. Г. Очерки из истории огузов и туркмен Средней Азии. IX—XIII вв. Ашхабад, 1969, с. 260.

<sup>71</sup> Таскин, В. С. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. I. М., 1968.

<sup>72</sup> Акишев, К. А. Зимовки — поселения и жилища у древних усуней. — Известия АН КазССР, сер. общ. наук, 1969, № 1, с. 29; Акишев, К. А. О возникновении оседлости и земледелия у древних усуней Семиречья. — По следам древних культур Казахстана. Алма-Ата, 1970, с. 69.

<sup>73</sup> Грязнов, М. П. Памятники майемирского этапа эпохи ранних кочевников на Алтае. — КСИИМК, М.—Л., 1974, вып. XVIII.

<sup>74</sup> Хазанов, А. М. Цит. съч., с. 13.



опитите да бъдат разрешени социалните противоречия за сметка на външно разширение или със стремежа на господстващия слой да запази номадския начин на живот).<sup>75</sup>

Ако вземем предвид всички тези основни типове на номадското стопанство, писмените сведения за тюрко-българите не ни изглеждат толкова противоречиви.

Историческата картина би се изяснила още повече, ако разгледаме тюрко-българските племена не като маса с единна материална и духовна култура, а поотделно, отчитайки индивидуалното развитие на всяко племе. Напредналата племенна диференциация сред тюрко-българите проличава ясно и от самостоятелните названия на отделните племена през IV—VII в.: кутригури, утигури, уногондури, котраги, оногури, вхндур-булгар, кучи-булгар, чдар-булгар и т. н.

С немалко основание може да се каже, че историческата наука вече в голяма степен е установила етапите на преход от номадския през полуномадския към уседнал начин на живот при тюрко-българите.<sup>76</sup> В това отношение изключително важни са данните на редица археологически разкопки в южноевропейската част на СССР — поречието на р. Дон, Кубан и Приазовието, където са изследвани стотици находища.<sup>77</sup>

Когато в Европа пристигат тюрко-българските племена, едните са номади, другите — полуномади. В зависимост от годишния сезон със стадата се придвижват или цели племена, или част от тях. В новите земи все повече хора разполагат с постоянни жилища, но в тях населението остава само през зимата, а през топлите сезони част от него пребивава в степите със стадата. Главната форма на селищен живот на тюрко-българите в това време са били номадските станове, свързани с придвижването на ордата (многосемейна номадска община) от едно място на друго.<sup>78</sup> Именно поради този начин на живот в археологическите находки от V—VI в. не са открити следи от материална култура.<sup>79</sup> Едва от втората половина на VI в., когато номадският стан-зимовище постепенно се превръщал в постоянно селище, започва да се наслоява културен пласт.<sup>80</sup> Главната находка в него са фрагменти от византийски амфори, в които тюрко-българите пренасяли от черноморските градове вино и масло.<sup>81</sup> В този пласт откриваме още остатъци от жилища на бедно население, чийто малки стада са могли да пасат и наоколо, а също така и жилища на богати чергарски родове или от т. нар. аули, в които живеели 20—30 семейства под върховенството на едно богато скотовъдно семейство.<sup>82</sup>

Както показват писмените извори и резултатите от археологическите разкопки, през VI—VII в. за тюрко-българското общество е било характерно напредналото социално разслоение. Това се изразило в офор-

<sup>75</sup> Хазанов, А. М. Цит. съч., с. 13.

<sup>76</sup> Плетнева, С. А. От кочевий к городам, с. 18; Руденко, С. И. К вопросу о формах скотоводческого хозяйства и о кочевниках. — Географическое общество СССР. Доклады отделения этнографии, вып. 1. Л., 1961, с. 3—4.

<sup>77</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 28—43 и цит. лит.

<sup>78</sup> Гюзелев, В. Происход и ранна история на прабългарите, с. 88—89.

<sup>79</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 29.

<sup>80</sup> Пак там.

<sup>81</sup> Пак там.

<sup>82</sup> Гюзелев, В. Цит. съч., с. 89.

мянето на две основни социални групи: родово-племенната аристокрация и обикновените скотовъдци или разорилата се част от тях, принудени да станат земеделци и занаятчии.<sup>83</sup>

## САЛТОВО-МАЯЦКАТА КУЛТУРА И ТЮРКО-БЪЛГАРИТЕ

Районите на тюрко-българските местоживелища в Приазовието се характеризират с ареала на т. нар. салтово-маяцка култура.<sup>84</sup> (Своего название тя носи от името на некропола при с. Салтов на р. Донец и градището при с. Маяцко на река Тиха Сосна, приток на Дон.)

Тя се обособява от сливането на тюрко-българската със сарматско-аланската култура на местното население, останало в тези земи след хунската вълна.<sup>85</sup> Паметниците на салтово-маяцката култура датират от VII—X в. Особено важно за тази единна по своята същност и характер култура е, че в края на VII в., когато се появяват първите ѝ характерни белези, тя се разпространява на запад по Долния Дунав и на Кримския полуостров, а през VIII в. — и по средното течение на реките Волга и Кама.<sup>86</sup> Така че нейното разпространение съвпада по време и се успоредява с придвижването на тюрко-българските племена на запад и на север.<sup>87</sup> При миграционните процеси най-старите белези на тази култура се явяват при старите поселения, докато новите ѝ черти се простират дотам, докдето стигат в движението си нейните носители. Така на своето ново място — в Дунаво-Карпатския басейн и Поволжието — тя няма местни корени и идва в завършен вид.<sup>88</sup>

Главен носител на тази култура са тюрко-българите. Най-характерните ѝ елементи намираме в погребалните комплекси.<sup>89</sup> Тюрко-българите обикновено ориентирали своите погребения в посоката север—юг; това били правоъгълни камери, в които те слагали оръжието на покойника и разнообразни съдове.<sup>90</sup> Аланите пък погребвали своите мъртви в дълбоки куполовидни катакомби, до които водел наклонен коридор.<sup>91</sup> От направените антропологически изследвания на намерените скелети се вижда, че аланите били с напълно индоевропейски черти, докато тюрко-българите били брахикефални европиди с незначителен примес от монголоидност.<sup>92</sup>

Трупополагането в погребалния обред на тюрко-българския вариант на салтово-маяцката култура е несъмнено повлияно от сарматския

<sup>83</sup> Гюзелев, В. Цит. съч., с. 92; Плетнева, С. А. Цит. съч., с. 170.

<sup>84</sup> Мерперт, Н. Я. К вопросу о древнейших болгарских племенах. Казань, 1957; Лянушкин, И. И. Памятники салтово-маяцкой культуры в бассейне р. Дона. — МИА, 62, 1958; Березовец, Д. Т. Раскопки в Верхнем Салтове в 1959—1960 гг. — КСИА, 12, 1962; Плетнева, С. А. Цит. съч.; Ваклинов, Ст. Цит. съч., 29—31; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 101—102.

<sup>85</sup> Пак там.

<sup>86</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 30.

<sup>87</sup> Пак там.

<sup>88</sup> Пак там.

<sup>89</sup> Пак там.

<sup>90</sup> Пак там.

<sup>91</sup> Пак там.

<sup>92</sup> Плетнева, С. А. Древните българи в Източна Европа. — ИБИД, кн. XXXIII, 1980, с. 31.



погребален ритуал.<sup>93</sup> Тюрко-българите векове наред са били в най-тесен допир със сарматите. Тук традиционното трупонизгаряне е забравено. Но в степите намираме и тюркско-български погребения с трупонизгаряне, което показва, че промените в живота и бита на тюрко-българите се извършват неравномерно за различните племена.<sup>94</sup>

Това се потвърждава и от редица други факти. Различията в погребалните обреди показват не само че старите обичаи някъде се задържат за по-дълго време, но и че между тюрко-българите съществува социално разделение, като по-старите и големи родове остават по-консервативни към чуждото влияние и запазват за по-дълго време старите си вярвания; докато обикновеното население, което не било в състояние да живее по старому, предпочитало да премине изцяло към уседналост. Тази част от тюркско-българските племена се оказва по-податлива към възприемане на сармато-аланската култура.<sup>95</sup>

### КУТРИГУРИТЕ И ПАСТИРСКАТА КУЛТУРА

Сведенията на византийските писатели за тюрко-българите източно от Днепър са много противоречиви. Те говорят за много племена, като ги назовават с различни имена, което затруднява тяхното етническо определение. Що се отнася до тюркско-българските племена западно от Днепър, изворите ги наричат кутригури, с които М. А. Артамонов свързва т. нар. пастирска култура от втората половина на VII век.<sup>96</sup> Тя е получила своето име по името на известното пастирско градище на р. Рос. В тази интересна находка можем да видим някои от най-специфичните черти на тюркско-българската култура при преминаването към трайно уседнал начин на живот. Тук се открояват следите както на предхунската черняховска, така и на салтово-маяцката култура.<sup>97</sup>

Когато разглеждаме пастирската култура, забелязваме, че данните от археологическите разкопки се свързват много добре с тези от историческите съчинения. От разкопките в Североизточна България се потвърждава, че откритите глинени съдове и други предмети имат свои аналози както със салтово-маяцката, така също и с пастирската култура.<sup>98</sup> Но подобни находки откриваме и по средното течение на Днепър, което ни дава основание да приемем, че тюрко-българите в рамките на аварския хаганат през втората половина на VII век се изтеглят още по на юг към Дунав.

<sup>93</sup> Плетнева, С. А. От кочевий к городам, с. 100—102.

<sup>94</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 31.

<sup>95</sup> Пак там.

<sup>96</sup> Артамонов, М. И. Етническата принадлежност и историческото значение на пастирската култура. — Археология, 1969, кн. 3, с. 1—8.

<sup>97</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 31.

<sup>98</sup> Пак там.

### ТЮРКО-БЪЛГАРИТЕ И ВИЗАНТИЯ В СЕВЕРНОТО ЧЕРНОМОРИЕ

Вече стана ясно, че когато тюрко-българите идват в Долнодунавския басейн, тяхната култура е силно повлияна от тази на населението край Северното Черноморие.<sup>99</sup>

Преселниците влизат в тесни контакти с византийските градове по брега на Черно море, от които внасят не само вино и луксозни стоки, но най-вече византийската култура. Естествено тук играят роля доста променливи фактори, зависещи от политическата обстановка, но византийското влияние е безспорно от значение за цялостното им обществено-икономическо и културно развитие.<sup>100</sup> Освен това новите заселници в Приазовието оживяват боспорските градове от V—VI в., без те да достигнат развитието си от предхунската епоха.<sup>101</sup> Византийските автори ни съобщават за един тюркско-български вожд на име Грод, който се покръстил в Константинопол и се върнал при съплеменниците си като византийски мисионер, но с неразумните си действия предизвикал тяхното недоволство и бил убит заедно с други византийски войници в Керч.<sup>102</sup>

През VI век местното население в старите боспорски градове става все по-малобройно. Стопанството запада, за което говори липсата на открити досега монети от VI век.<sup>103</sup>

По на изток, на Таманския полуостров, съществували градовете Фанагория и Таматарху (Матарху). В VIII в. Теофан говори за Фанагория като за град, който явно е съществувал и през VII в. Във Фанагория и Таматарху има отделни находки, отнасящи се към V—VII в.<sup>104</sup> Тези факти показват, че тези крайморски пристанища продължавали да функционират като търговски центрове, свързващи тюрко-българите с Византия. Голямото количество парчета от византийски червенлакови съдове от V—VI в. потвърждава търговския характер на тези градове.<sup>105</sup> Теофан отбелязва, че около Фанагория са разположени „много народи“.<sup>106</sup> Имената на два от тях са известни — това са българи и родствени на тях котраги.<sup>107</sup> Данните, получени от Теофан и при разкопките, дават неопровержими доказателства, че новите преселници, т. е. хуни и тюрко-българи по време на Велика България, вече държели в ръцете си цялостния стопански и културен живот на Таманския полуостров.<sup>108</sup> На запад от тях, на Кримския полуостров, се настанили готски племена, които тюрко-българите прогонили от долината на Днепър.<sup>109</sup> Главна опора и проводник на византийското влияние тук е гр. Херсон. Извършените ар-

<sup>99</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 31—32.

<sup>100</sup> Пак там, с. 32.

<sup>101</sup> Пак там.

<sup>102</sup> Артамонов, М. И. История хазар, с. 89; вж. Тюрко-българите и християнството.

<sup>103</sup> Якобсон, А. Л. Средневековый Крым. М.—Л., 1964, с. 8, 16, 17.

<sup>104</sup> Плетниова, С. Древните българи в Източна Европа, с. 26—27; Фронджулс, М. А. Раскопки средневекового поселения на окраине с. Планерское 1957—1959 гг. — В: Археологические исследования средневекового Крыма. Киев, 1968, с. 130.

<sup>105</sup> Пак там.

<sup>106</sup> Плетниова, С. Цит. съч., с. 26.

<sup>107</sup> Пак там.

<sup>108</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 32—33.

<sup>109</sup> Пак там.



хеологически разкопки ни показват сравнително ясно връзките на тези далечни земи с Византийската империя.<sup>110</sup> Последната е отдавала голямо значение на Кримския полуостров като преден източен пост на своето влияние сред варварския свят. Поради това през VI в. продължава строителство на нови крепости и възстановяване на старите. Така Кримският полуостров (Таврида) като проводник на византийското влияние и култура със своето сарматско-аланско и готско население играе важна роля във формирането на цялостната тюркско-българска култура.<sup>111</sup> В края на VII в. на полуострова пристигат значителен брой тюрко-българи, прогонени от Северното и от Източното Прикавказие от хазарите.<sup>112</sup> В резултат на това на Кримския полуостров се развива един своеобразен вариант на салтово-маяцката култура, близък до културата в Дунавска България.<sup>113</sup> Историческите и археологическите данни недвусмислено показват, че тюркско-българската култура на Таманския и на Кримския полуостров през периода VII—X в. и нейната близост до културата на Дунавска България са логичен резултат от обществено-икономическото, политическото и културното развитие на тюркско-българските племена.<sup>114</sup>

Разселването на тюрко-българите през VII в. в Източна и Югоизточна Европа е дълъг и сложен исторически процес. В своя път те стигат и далеч на запад. След смъртта на аварския хаган Баян в резултат на династични борби част от тюрко-българите побягват и стигат чак до Бавария. През една нощ по заповед на франкския крал Дагоберт голяма част от тях били избити, а останалите начело с Алцек се придвижили към Италия.<sup>115</sup> От аварско господство с помощта на византийски пленници се отскубнал и вождът Кубер, който се заселил около Битоля.<sup>116</sup> Друга част тюрко-българи, начело на които стоял Аспарух, се опитвала през втората половина на VII в. да задържи напора на хазарите между Днепър и Днестър. От това време ще да са останали и големите землени укрепления между Днепър, Прут и Черно море. По всяка вероятност тези укрепления са именно тюркско-български, а не германски, сарматски или късноримски, както някои учени предполагат. В полза на това говори и фактът, че те са обърнати с фронт на север.<sup>117</sup>

Както е известно, в земите зад Дунав и в днешна Северна България от два века насам живеели хуни, чийто вожд в средата на VII в. бил Ирник, син на Атила. Това обстоятелство карало Аспарух (за който се предполага, че е бил от същия род Дуло) и неговите дружини да се чувствуват сигурни откъм юг. Именно поради това укрепителните съоръжения били обърнати на север и на изток, откъдето е могла да дойде и опасността (хазарите).<sup>118</sup>

<sup>110</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 33.

<sup>111</sup> Пак там.

<sup>112</sup> Пак там.

<sup>113</sup> Пак там.

<sup>114</sup> Пак там.

<sup>115</sup> Златарски, В. Н. История на българската държава през средните векове. I, I. С., 1970, с. 170 сл.; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 204—205.

<sup>116</sup> Вж. Старите маджарски хроники за тюрко-българите; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 207—211.

<sup>117</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 33—34.

<sup>118</sup> Пак там.

## ВЕЛИКА БЪЛГАРИЯ

Упадъкът на централната тюркская власт улеснил завоевателните стремежи на Китай. В началото на VII в. племенният съюз тие-лю, обединяващ огуро-огузките племена, бил разстроен от вътрешни бунтове и тюркското господство в източната и западната тюркская империя отслабнало.<sup>119</sup> От тези смутове се възползували и огурите в Приазовието. Бележитият потомък на Ирник, хан Кубрат (Курт), произхождащ от рода Дуло, заграбил властта от ръцете на рода Ерми, който управлявал по благоволение на тюркския хаган. Така Кубрат обединил българските племена и ги освободил от тюркско владичество.<sup>120</sup>

Източниците дават основания да се смята, че Кубрат израснал при императорския двор в Константинопол и цял живот поддържал с Византия най-тесна дружба.<sup>121</sup> Има сведение, че през 619 г. по времето на византийския император Ираклий (620—641) един „хунски“ вожд, чието име не се споменава, посетил Константинопол и заедно с цялата си дружина се покръстил. Много учени отъждествяват този вожд с Кубрат или някой негов предшественик. В случая е важен фактът, че този вожд бил в тесни контакти с Византия и приел новата религия.<sup>122</sup>

Византия постоянно воювала с тюркския хаганат и с включените в него хазари. Затова византийският император Ираклий не само възпитал един знатен юноша от управляващия приазовските тюрко-българи род, но и подкрепил стремежа на Кубрат да се освободи от властта на тюркския хаган. Историческата обстановка била много благоприятна за тюрко-българите: в тюркския хаганат (630—631) избухнала поредната междусобица, която дала възможност на източните и западните племена тие-лю да се организират за последен път в свободен и единен племенен съюз. Тяхното движение се простирало от Вътрешна Азия до Панония.<sup>123</sup> Размирицата като пожар преминала през огромния тюркски хаганат и именно тя го довела до гибел. При разпадането се формирали нови „дъщерни“ държави. Всички крайни провинции на западотюркския хаганат се откъснали от него. По време на размириците се откъснали и земите, населени с хазари (в Дагестан) и тюрко-българи (в Приазовието).<sup>124</sup> По време на своето нашествие в Панония аварите отвлекли кутригурски племена. При настъпилите бунтове те също въстали против аварския хаган, на чието място искали да издигнат владетел

<sup>119</sup> Czeglédy, K. Onogurok és türkők Kazáriában. — Magyar őstörténeti tanulmányok. Bp., 1977, p. 59—63.

<sup>120</sup> Nicephorus Patriarcha, Breviarium, p. 9—15, 24; Златарски, В. Н. История на българите от появата им в Европа до основаване на българско царство на Балканския полуостров. — ГСУ, X, 1915, с. 57—92; История, I, с. 145—175; Бурмов, А. Въпроси из историята на прабългарите, с. 27—36; Артамонов, М. И. История хазар. М.—Л., 1962, с. 157—169; Генинг, В. У. и А. Х. Халиков. Ранние болгары на Волге (Больше-Тарканский могильник). М., 1964, с. 109—117; Чичуров, И. С. Экскурс Феодана о протоболгарах. — В: Древнейшие государства на территории СССР. М., 1976; Гюзелев, В. Происход и ранна история на прабългарите. С., 1979.

<sup>121</sup> Пак там.

<sup>122</sup> Пак там.

<sup>123</sup> Вж. бел. 1.

<sup>124</sup> Плетньова, С. Древните българи и Източна Европа. — ИБИД, XXXIII, 1980, с. 27.



„от своя народ“<sup>125</sup>. Кутригурите сигурно са имали предвид примера на Кубрат.

От това следва, че завоюваната самостоятелност на огуриите, наричани в китайските хроники „*тие-лю*“ за разлика от западните тюрки, била свързана с голямото въстание на вътрешноазиатските тие-лю против тюрките. Границите на новия оногуро-български племенен съюз, който византийците наричат Велика България, се простирали на изток до река Кубан, на запад до Днепър, на север до Донецк, а на юг до Азовско и Черно море.<sup>126</sup> Неговата столица Фанагория била на Таманския полуостров, който заедно с полуостров Керч отделя Азовско от Черно море. Фанагория била един от най-големите градове на тогавашния номадски и полуномадски свят.

Хан Кубрат успял бързо да заздрави Велика България, която за няколко години си спечелила международно признание. В 635 г. хан Кубрат и император Ираклий, подчертавайки старото си приятелство, сключили мирен договор и пристъпили към сътрудничество, включително и във военната област.<sup>127</sup> Острието на техния съюз било насочено и срещу общия им противник — аварите. Аварите причинявали големи щети на Византия и били непримирими към Кубрат, който освободил от тяхно владичество кутригурите западно от Дон и ги включил в оногуро-българския племенен съюз. Но този съюз бил насочен и против арабите, които след Сасанидската империя завладели Армения и Азербайджан. След смъртта на император Ираклий в 641 г. хан Кубрат изпратил на неговата вдовица военна помощ, за да запази престола за сина си Константин.

След смъртта на хан Кубрат, настъпила между 663—668 г., централната власт преминала в ръцете на най-големия му син Батбаян.<sup>128</sup> Но племенният партикуларизъм, коренящ се в традициите на тюркските империи, скоро взел връх и племенният съюз се разделил на части.<sup>129</sup> Управляващите личности — хиунг-ну Мотун, тюркът Бумин и оногурът Кубрат, — мощни, със силна ръка и държавнически способности повелители, успели да обуздаят сепаратистките домогвания по време на своето властване. Но Батбаян не можал да предотврати разделянето на Велика България. Защо? Хазарите, които предприели своето нашествие от областите на днешен Дагестан, най-напред покорили тъкмо източните области на Кубратовата империя, където управлявал Батбаян.<sup>130</sup> След това те преминали Дон, разкъсали от векове живее-

<sup>125</sup> Fredegar IV 68 (p. 154, 18—155, 17, ed. B. Krusch. Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Merovingicarum. Tomus II. Hannoverae, 1889, Repr. 1956); Ангелов, Д. Цит. съч., с. 206—209, 235—237.

<sup>126</sup> Theophanes. Chronographia, I, p. 356—357; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 61—63; Ангелов, Д. Цит. съч., с. 191—192.

<sup>127</sup> Nicephorus. Opuscula historica, p. 24.

<sup>128</sup> Името му у Теофан е Батбаян, у Никифор — Баян, а в „Именника на българските ханове“ — Безмер. Вж. Златарски, В. Н. История, I, 1, с. 164; Бурмов, А. Л. Въпроси из историята на прабългарите, с. 35—36; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 67.

<sup>129</sup> Theophanes 6171 (p. 357, 11—19); Nicephorus Patriarcha, p. 33, 17—25 (ed. C. de Boor). Szádeczky — Kardoss S. Kuvrat fiának, Kubernek a története és az avarok iránti életrajzi leletanyag — Antik Tanulmányok 15 (1968), 85.

<sup>130</sup> Theophanes, p. 257, 19—21 и 258, 5—11; Nicephorus Patriarcha, p. 33, 25—28 и 134, 12—19; вж. Гюзелев, В. Цит. съч., с. 68.

щите в тесни политически взаимоотношения тюркско-български племена и основали империя, която просъществувала два и половина века. Батбаян се подчинил на хазарите. С народите от оногурския племенен съюз, между които са и маджарите, той останал в обитаваните от тях земи и станал данъкоплатец на хазарите.

Вторият син на Кубрат с народа си се изтеглил на север по течението на Волга и според известието на Псевдо-Мойсей Хоренски от VIII в. стигнал до „черния остров“ на барсилите.<sup>131</sup> „Островът“ трябва да се търси из Северна Волга или пък това име означава островната територия на Волга, Кама и Сура, където по-късно откриваме племето *барсил* (бурсул) на волжките българи. Тъкмо тук възниква Волжка България, в създаването на която най-главна роля играли кутригур-българите.<sup>132</sup>

Така в Приазовието през VII в. се развива култура, която с основание смятаме за тюркско-българска. Данните за тази епоха не са много обилни. Но наличието на византийски амфори, монети, ювелирни изделия в тюркско-българските селища и некрополи свидетелствува за активна търговска дейност с Византия и разкрива културното влияние на империята сред тюркско-българската аристокрация.<sup>133</sup>

Още през първата половина на VII в. се очертали като крупни търговски и занаятчийски центрове столицата на Велика България — Фанагория, Таматарха, Керч и др. Тези градове върху основата на византийски центрове се разраснали като големи селища с каменни крепости в средата, укрепени с ровове и валове.<sup>134</sup>

Крепостното строителство с големи каменни блокове тюрко-българите заимствували от Армения, Грузия и Персия, където то е имало големи традиции. Между крепостните зидове от белокаменни блокове тюрко-българите насипвали каменни късове. Така са построени всички градища в Подонието, Северен Кавказ, Плиска и навсякъде, където присъствало на тюркско-българските племена е известно от писмените източници.<sup>135</sup>

От направените археологически проучвания в пределите на Велика България се вижда, че тюрко-българите развивали редица занаяти, свързани със стопанския им живот, бита, военното и строителното дело: грнчарство, ковачество, кожарство, ювелирство и редица строителни занаяти. Най-често срещаният материал при разкопки на селища и некрополи е керамиката. Тюркско-българската керамика още от това време е сиво-черна със силно излъскана повърхност. Тя се отличава с необичайно разнообразие на формите (гърнета, котли, кани, кърчази, питоси, амфори и др.), орнаментите и изработката. Домашните гърнета са правени на грнчарско колело, изпечени са добре и са покрити с гъст линейен орнамент, пресечен на рамената от многоредова вълна. Те приличат на сла-

<sup>131</sup> Pseudo-Moses Chorenensis V, 18.

<sup>132</sup> Смирнов, А. П. Волжские булгары. М., 1951; Каховский, В. Ф. Происхождение чувашского народа. Чебоксары, 1965.

<sup>133</sup> Ваклинов, Ст. Формиране на старобългарската култура VI—XI век. С., 1947, с. 28—40.

<sup>134</sup> Гюзелев, В. Цит. съч., с. 88.

<sup>135</sup> Тохарский, Н. М. Архитектура Армении IV—XIV в. Ереван, 1961, с. 172; Плетнева, С. А. От кочевий к городам (салтово-маяцкая культура). — МИА, 142, 1967, с. 35, 41; Древните българи в Източна Европа. — ИБИД, XXXIII, 1980, с. 31.



вянските от края на IX—X в., но са по-закръглени, често кълбовидни или яйцевидни, а славянските се отличават с конично тяло, нешироко дъно и остри рамене. Според С. А. Плетнёва формите и цветовете на тюркско-българската керамика са генетически свързани със сарматско-аланската керамика.<sup>136</sup>

С най-оригинална форма се отличават тюркско-българските съдове, наричани котли с вътрешни уши. Те са по-ниски от обикновените гърнета. Дъното им често е заоблено, а от вътрешната страна на венчето разположени един срещу друг са залепени „уши“, в които бил нанизван ремък за окачване.<sup>137</sup> Тези глинени котли също говорят за уседнал живот на тюрко-българите. По време на преходите като всички номади те използвали железни котли. Глинени котли заменили железните едва когато номадите започнали да усядат, но огнището и при уседналия начин на живот остава, както и в юртата.<sup>138</sup>

Грънчарството у тюрко-българите е било на много високо равнище и е имало свои центрове (Таматарха и околностите му, Саркел и др.). Впоследствие то е било разпространено и в Северноизточна България.

За развитието на металообработването свидетелствуват находки от плугове, лемежи, мотики, сърпове, наковални, чукове, ножове, железни котли, въоръжение, конски сбруи и др.<sup>139</sup>

У тюрко-българите кожарството също е било на много високо ниво. Те изкусно изработвали ремъци, колани, юзди, кожени колчани за стрели, кожени амулети и други изделия.<sup>140</sup>

За развитието на ювелирството свидетелствуват обиците, пръстените и изделията от кост.<sup>141</sup>

В земите на Северното Черноморие и Предкавказието тюрко-българите живели повече от два века, а отделни техни племена — повече от три века. Из тези области в непосредствен контакт с културата на аланите от сарматски произход до разпадането на Велика България тюрко-българите изживели дълъг и сложен процес на социално-икономическо развитие. Историческото време на Велика България представлява само последният етап от дългото тюркско-българско присъствие по тези земи. Затова развитието на материалната и духовната култура в този етап е органически свързано с предишния дълъг процес, който е неделим. Иначе и ние ще стигнем до странното твърдение, че „от ордите на Велика България до нас не са стигнали никакви конкретни материали. Обединенията, съществували толкова малко (едва около 30 години), не довели до сериозни изменения в икономиката, а това означава, че за тях можем да съдим само по късите и, както виждаме, объркани съобщения на

<sup>136</sup> Плетнева, С. А. От кочевий к городам, с. 103, 104; Артамонов, М. И. Болгарские культуры Северного и Западного Причерноморья, с. 5—8; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 87.

<sup>137</sup> Плетнёва, С. А. Древните българи в Източна Европа, с. 31.

<sup>138</sup> Пак там; От кочевий к городам, с. 133; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 87.

<sup>139</sup> Плетнева, С. А. От кочевий к городам, с. 144—170; Генинг, В. Ф. и А. Х. Халиков. Ранние болгары на Волге, с. 43—55; Гюзелев, В. Цит. съч., с. 87.

<sup>140</sup> Генинг, В. Ф. и А. Х. Халиков. Ранние болгары на Волге, с. 47; Плетнева, С. А. От кочевий к городам, с. 154, 160.

<sup>141</sup> Плетнева, С. А. Цит. съч., с. 135 сл., 161.

старите хроники.<sup>142</sup> Големите занаятчийски и търговски центрове на Велика България — Фанагория, Таматарха, Керч и др., запазват своето значение и след завладяването им от хазарите. На това именно се дължи, че културата в тези земи след хазарското нашествие „възникнала така стремително (за някакви си 10—12 години!), че дълго време това се струвало на учените някакъв странен феномен“<sup>143</sup>. Населението в големите градове запазва своя тюркско-български характер и остава преобладаващ елемент и след хазарските завоевания. Това се потвърждава и от факта, че докато тюркско-българските погребения от VIII в. „се концентрират в некрополи, разположени около постоянните зимовища или постоянните селища, богатите хазари, изглежда, в голямата си част продължавали да номадствуват. Затова от тях никъде освен в Дагестан не са останали некрополи.“<sup>144</sup> Дори в типично хазарски градове, като Саркел и Семикаракорското градище, населението, „съдейки по погребенията в некрополите до градските стени, било древнобългарско“<sup>145</sup>.

#### ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКИ СЪКРОВИЩА ОТ ВТОРАТА ПОЛОВИНА НА VII И НАЧАЛОТО НА VIII В.

От края на VII — началото на VIII в., т. е. от годините, когато Аспарух се опитвал да задържа настъплението на хазарите към западните области на река Днепър, в земите на Северното Причерноморие са откритите три интересни сребърни и златни съкровища, които според М. И. Артамонов са сбор от богати дарове, поставени при погребение на тюркско-български племенни вождове.<sup>146</sup> Тези съкровища хвърлят нова светлина върху материалната култура на тюрко-българите.

Перешчепинското съкровище учените датират от края на VII в., или по-точно след 668 г.<sup>147</sup>, откогато е най-късната византийска монета, намерена в него. Но някои от предметите са много по-стари.<sup>148</sup> Съкровището се състои от най-разнообразни предмети: златни апликации и тока за колан, желязна сабя със златна обковка, златни обковки за кожен колчан, апликации от конска амуниция, многобройни златни и сребърни съдове. Съкровището е намерено в гроба на някакъв знатен покойник, до когото бил заровен и любимият му кон. Сборният характер на съкровището и най-вече изработката на отделните съдове и предмети издават както своя богат притежател, така също и широкия обмен, който е съществувал с Византия, Иран и Балканския полуостров. Но наред с предметите с типична византийска или сасанидо-иранска изработка се срещат и такива, които по форма са типични за тюркско-българската керамика от това време. Тези форми и декоративни елементи можем да ви-

<sup>142</sup> Плетнёва, С. А. Древните българи в Източна Европа, с. 28.

<sup>143</sup> Пак там, с. 33.

<sup>144</sup> Пак там.

<sup>145</sup> Пак там.

<sup>146</sup> Артамонов, М. И. История хазар. М.—Л., 1962, с. 174 сл.; Ваклинов, С. т. Формиране на старобългарската култура VI—XI век, с. 34—41, бел. 75—79 и цит. лит.

<sup>147</sup> Пак там.

<sup>148</sup> Ваклинов, С. т. Цит. съч., с. 35 и цит. лит.



дим запазени в домашната керамика на тюрко-българи и авари.<sup>149</sup> Имайки предвид това, можем да приемем, че съкровището илюстрира културата на племената от Северното Причерноморие от края на VII в. Тя е съставена от три компонента: тюркско-черноморски, сасанидски и византийско-балкански. Що се отнася до притежателя на съкровището, мнението на учените е различно, но характерните белези на находката дават основание на мнозина да го припишат на някой знатен тюркско-български вожд.<sup>150</sup>

Особено богато и интересно е колективното погребение при с. Вознесенка — при праговете на Днестър. Самият погребален обред е старотюркски — чрез трупонизгаряне, — извършен в един укрепен с вал правоъгълен лагер.<sup>151</sup> Останките са най-разнообразни: железни саби, воинско снаряжение, обгорени ризници, бойни брадви, колани с много богати апликации, конски хамут, златни обковки на седло и колчан за стрели, сребърен орел и др.<sup>152</sup> Погребението се датира от края на VII в. и намерените в него предмети имат много аналози с находките от Дунавска България.<sup>153</sup> Като го съпоставим с други находки и с по-късните писмени исторически данни, съкровището показва, че и след създаването на тюркско-българска държава на Балканския полуостров последната запазва своя контрол върху земите чак до Днестър, където е била границата ѝ с хазарския хаганат. В пределите на Дунавска България е влизала значителна територия северно и североизточно от река Дунав, която обхващала част от днешна Унгария, Румъния, Украйна. Но истинското разширяване на отвъддунавските владения е започнало по-късно — в началото на IX в. При управлението на Крум и Омуртаг североизточната граница на България е достигала до Днестър. Известно е, че в Днестър се удавил Окорсис от рода Чакарар, придворен на хан Омуртаг. Именно през този период византийски автори назовават тази територия „България отвъд Дунав“.<sup>154</sup> Станчо Ваклинов сравнява данните от погребението с Българския апокрифен летопис от XI в., в който се разказва как „Испор цар“ загинал в бой с „измаилтяните“ (хазарите), което отговаря на историческата истина, и изказва предположение, че тук при походни условия бил погребан загиналият в бой хан Аспарух, основател на Дунавска България. Според мнението на Ст. Ваклинов намиращият се в състава на съкровището сребърен орел е „традиционният военен символ на византийската войска, попаднал в ръцете на тях, които неведнъж са разбивали ромеите и към края на този век вече са се настанили в старата византийска земя южно от Дунава“.<sup>155</sup> Това е възможно, но не е логично и не се потвърждава от военната традиция на тюрките. Тюрките са носели със себе си във война не чужди пленени военни символи, а свои. У Кезаи четем следното: „Гербът на крал Етел (Атила), който владетелят обикновено носел върху своя щит, наподобявал птица, която на маджарски се нарича турул (орел); на главата си тя имала корона. До

господството на херцог Гейча — по времето, когато управлявали заедно — хените (маджарите) винаги носели този герб със себе си във войската.“<sup>156</sup> По-нататък Кезаи продължава: „От всички капитани най-богат бил Арпад от рода Турул (Орел).“<sup>157</sup>

Следователно птицата турул (орел) е била тотем, животно-вожд на Атила и на Арпадовци. Предполага се, че и Аспарух е от рода на Атила, според „Именника“ — от рода Дуло. Дуло обаче отначало не е било родово име, а титла (на върховния съдия и военачалника), която се наследявала в рода и с времето ставала име на този род. Така „Именникът“ не изключва възможността, че и Аспарух е от рода Турул (Орел). Това се потвърждава и от името му: Есперик = Сокол. Струва ни се, че орелът и на рисунката върху варовиковия блок в Преслав не е символ на византийската войска, а птицата *тотем* — *прародител и покровител на рода*, който е изобразен най-красиво върху две от каните на съкровището от Надсентмиклош.

За нас е особено важно, че издълбани върху надгробни плочи (!) изображения на орел или на сокол се срещат в прародината на тюрко-българите — в Минусинския басейн — още в края на III в. пр. н. е. Издълбаването на орела или сокола върху надгробни плочи показва, че култът към сокола или орела води началото си от тотемното почитане на прародителите.<sup>158</sup>

Птичите изображения, намерени в гробовете на Уйбат I и Уйбат II, върху агнешки кокалчета, които са сходни с изработваните от метал орлови изображения на скитите и народите от ананинската култура, също говорят за почит към орела.<sup>159</sup> Тези изображения на митологически орли в профил били широко разпространени и в прародината на тюрко-българите, в Минусинския басейн.<sup>160</sup>

Измежду предметите в съкровището от с. Вознесенка се намира сребърен орел с извърната встрани глава и с разширяваща се опашка. Той ни напомня за профилно изобразените метални орли в Минусинския басейн и ни кара да не се съмняваме, че знатният покойник е смятал орела за тотемно животно. Това потвърждава предположението, че съкровището от с. Вознесенка може да се смята за погребален инвентар на хан Аспарух, за един от най-забележителните паметници, които трябва да бъдат свързани с ранната история на тюрко-българите.

Съкровището от с. Глодоси, открито през 1961 г., съдържа подобни на Перещепинското съкровище предмети, но в много по-малко количество. В случая е важно, че също имаме трупонизгаряне, като костите на покойника са сложени направо в земята, т. е. по традиционния тюркско-български обичай, запазен за по-дълго време при по-знатните родове.<sup>161</sup>

<sup>149</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 35 и цит. лит.

<sup>150</sup> Артамонов, М. И. Славяне и болгары в Поднепровье. — В: Berichte über den II. Int. Kongress für slavische Archäologie. Bd. I. Berlin, 1970.

<sup>151</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 35—38 и цит. лит.

<sup>152</sup> Пак там.

<sup>153</sup> Пак там.

<sup>154</sup> Ангелов, Д. Образуване на българската народност. С., 1971, с. 202.

<sup>155</sup> Ваклинов, Ст. Цит. съч., с. 35—38.

<sup>156</sup> Scriptores Rerum Hungaricarum. I (Ed. E. Szentpétery). Bp., 1937, p. 143—172.

<sup>157</sup> Пак там.

<sup>158</sup> Кызласов, Л. Р. Таштыкская эпоха в истории Хакасско-минусинской котловины. М., 1970, с. 141—147.

<sup>159</sup> Пак там.

<sup>160</sup> Пак там.

<sup>161</sup> Артамонов, М. И. История хазар, с. 175.



## ОСНОВАВАНЕ НА БЪЛГАРСКАТА ДЪРЖАВА

От гледище на българската история най-голямо значение имат завоеванията на най-малкия Кубратов син — Аспарух — и на неговия оногурски (уногондури) народ. След покоряването на Батбаян войските на Аспарух се стремели да спрат хазарското разширение. Аспарух с племето си се придвижил най-напред между Днепър и Долни Дунав и се настанил на територията между реките Дунав, Прут и Днестър.<sup>163</sup> Чрез своя „Онгъл“ в Бесарабия тюрко-българите били защитени от север и започнали подготовката си за придвижване и строителството на ново укрепление южно от Дунав — при с. Никулицел — с размер 48 км<sup>2</sup>. Лагерът обаче не бил завършен. Бързо развиващите се събития не позволили това. Византия с внимание следяла придвижването на тюрко-българите. Константин IV Погонат в 680 г. предприел поход, за да се справи с новия неприятел, но претърпял поражение. Разбитата византийска войска се оттеглила и тюркско-българските дружини на Аспарух стигнали чак до Хемус.<sup>164</sup>

През 681 г. византийският император Погонат сметнал за по-добре да сключи мир с хан Аспарух и да признае новата българска държава.<sup>164</sup> Нейното организиране станало въз основа на оформена практика в тюркските племенни съюзи. За това свидетелствуват запазените до нас титли и респективно длъжностни имена. За високите длъжности ханът разполагал с подходящи аристократически семейства из средите на своите роднини. Управлението на отделните части на държавата, т. е. най-главните длъжности, за които се споменава често в тюркските надписи, било в ръцете на ханското семейство. Славяните, както преди маджарските племена в оногурския племенен съюз, образували отделни племена и в съответствие с политическата уредба на тюркските народи получавали отделна земя. Така — изразено съвременно — те разполагали с известна автономия. Тази толерантна и демократична същност на държавната организация направила възможно обединението на славянските племена, оформянето на съюза им срещу завоевателните и асимилаторските стремежи на Византия.

Сключването на мирния договор в 681 г. не означава начало на българското държавничество, а признаване на отвоюваната земя. Всъщност Аспарух основал своята оногуро-българска държава още преди две десетилетия — около 663 година. Неговата държава представлява органично продължение на Кубратовата държава.

Трябва да се предполага, че традиционният за номадските империи племенен институт още при Кубрат фактически изчезнал и отделните прабългарски племена почнали да се сливат в единен държавен организъм с единно народностно чувство. Само така можем да си обясним, че и „Именникът на прабългарските ханове“, и други подобни извори не говорят вече за племена, а за родове. То означава, че племенното делене е изчезнало. Така Аспарух, придвижвайки се под натиска на хазарите, е пренесъл един оформен здрав държавен организъм.

<sup>163</sup> Ангелов, Д. Цит. съч., с. 198.

<sup>164</sup> Пак там.

<sup>164</sup> Пак там.

Българското държавничество води началото си отпреди нашата ера. В „Исторически записки“ („Ши-ки“) от Съма Циен, преведени от Н. В. Кюнер на руски, четем: шаню Мао-дун завладял „государство Дин-лин“<sup>165</sup>. А във „Вей-Лио“ пише, че „государство Дин-лин“ е било на север от азиатските хуни (хиунг-ну). По-долу пък четем: На юг от Северното море (Байкал) са живели дин-лин (тинг-линг), но те не са онези дин-лин, които са живели на запад от Вусун. Старите вусуни говорели, че „северные дин-лины имеют государство“<sup>166</sup>.

<sup>165</sup> Кюнер, Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961, с. 281.

<sup>166</sup> Пак там.



## ВЪЗНИКВАНЕТО НА ПЛЕМЕННИ ОБЕДИНЕНИЯ НА НОМАДСКА ОСНОВА

По времето на своето хилядолетно господство в евразийските степи номадите нееднократно създават различни повече или по-малко устойчиви и дълготрайни обществени формации. Понякога те се превръщат в империи, обхващащи огромни територии заедно с населяващите ги племена, които рязко се различават и в икономическо, и в културно отношение, и по степента на своето развитие.

При скитите социално-икономическите отношения в VI в. пр. н. е. са узрели вече за създаването на държава. От VI в. пр. н. е. датира по-голямата част от царските могили. Богатството на скитската аристокрация нито дотогава, нито по-късно достига такива размери, както по това време.<sup>1</sup>

За задълбочаването на разрыва между аристокрацията и бедното население свидетелствуват също така и данните от акропола на Каменското градище. Знатните жители живеели в каменни къщи, отделени от простолудистото, и не се занимавали нито със земеделие, нито със занаяти. Но те пазели традициите на номадското скотовъдство и обръщали особено внимание на лова.

В края на V в. пр. н. е. възниква Каменското градище на брега на Днепър, което по предположението на Б. Н. Граков е представлявало столицата на царството Атея.<sup>2</sup> Очевидно то е било главният административен, занаятчийски и търговски център на Скития и едва ли е случайно, че в непосредствена близост са разположени много царски могили. По всичките си основни показатели: значителни размери (около 12 км<sup>2</sup>), брой на населението, обособяване на занаятите (металургия), наличие на особен апарат на управление (акропол) и сравнително мощни укрепления, Каменското градище е представлявало истински град.

Едновременно с Каменското градище в степна Скития съществува още едно укрепено селище — Белоозерското градище — недалеч от Херсон. По мнението на Б. Н. Граков то е представлявало претоварителен пункт на търговския път от Олвия към вътрешността на днепърските степи.<sup>3</sup>

Какви социално-икономически отношения господствуват в тези държави? Това е ключовият въпрос, чието разрешение изисква отново да

се обърнем към социалната специфика на номадските общности, която се определя преди всичко от условията на номадското производство, а също така частично и от техните взаимоотношения с уседналите земеделски и градски области.

Много се спори по въпроса за наличието в номадските общности на частна собственост върху земята като основа на експлоатацията. Действително опитите от страна на номадската аристокрация за присвояването на отделни пасища или за вземане на данък за използването на пасищата са известни от дълбока древност. Още усунският владетел издава заповед никой да не смее да пасе своя добитък на неговите пасища.<sup>4</sup> Тези опити се увенчават с известен успех само в периодите на укрепването на централната власт, и то в съвсем ограничени размери. Частната собственост върху земята у номадите на евразийските степи не получава юридическа форма. Тук става въпрос не само за това, че правото закъснява с фиксирането на икономическите отношения. Самите тези отношения в областта на земята и пасищата са още недостатъчно развити. Тогава едва ли можем да говорим за частна собственост върху земята при номадите или поне при по-голяма част от тях. Дори и да се срещат отделни изключения, те са характерни само за ново време и са резултат от въздействието на уседнало-земеделските държави. Като цяло е съществувала само определена тенденция към оформяне на частната собственост върху земята, която си остава нереализирана докрай.

Неравенството по отношение на земята и пасищата при номадите намира отражение в други икономически категории. Първо, богатият скотовъд пасе повече добитък, следователно използва по-голямо количество пасищна територия, отколкото неговите бедни съплеменници. Второ, номадската аристокрация упражнява контрол върху използването и разпределението на пасищата, водните ресурси, определя маршрута и срока на пасенето, т. е. от една страна, си запазва най-хубавите участъци, а, от друга — получава незафиксиран наем, който се приема като компенсация за извършената организационно-управленска дейност. По същество тук протича посоченият от Фр. Енгелс процес на превръщане на общественото полезна функция в своята противоположност — в източник на богатство и власт за ръководните слоеве на обществото.<sup>5</sup> Този процес, чиито корени се крият още в недра на първобитнообщинния строй, получава своя завършек на степента на ранните класи<sup>6</sup>, която очевидно представлява пределът на самостоятелното развитие на номадите.

Освен социалния силно въздействие оказва и икономическият фактор. Номадите трудно се справят без селскостопанските продукти и занаятчийските изделия, докато земеделците могат и са се справяли без продуктите, предлагани за размяна от номадите.<sup>7</sup>

Естествено земеделците и жителите на градовете понякога също извличат значителна полза от търговията с номадите. „Техните стоки и

<sup>4</sup> Бичурин, Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. II. М.—Л., с. 197; Хазнов, А. М. Цит. съч., с. 253.

<sup>5</sup> Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. — В: К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., изд. 2, с. 183—186.

<sup>6</sup> Khazanov, A. Les grandes lignes de la formation des classes dans la société primitive. — Problèmes théoriques de l'ethnographie. М., 1971, p. 71.

<sup>7</sup> Mures, J. L. Nomadism. — Journal of Royal Anthropological Institute. Vol. 71, 1941, No 1, p. 19; Хазнов, А. М. Цит. съч., с. 255.

<sup>1</sup> Граков, Б. Н. Каменное городище на Днепре. — МИА, № 36, М., 1954, с. 53—57.

<sup>2</sup> Граков, Б. Н. Скифы. М., 1971, с. 31; Хазнов, А. М. Социальная история скифов. М., 1975, с. 241.

<sup>3</sup> Вж. бел. 1, с. 145.



предмети — се казва в наредбата на селджукския султан, — които носят приходи, са причина за увеличаването на благоденствието, благосъстоянието и охолството на хората с уседнал начин на живот.<sup>8</sup> И въпреки това номадите от евразийските степи винаги значително по-силно се стремят към търговия със земеделците, отколкото обратно. Когато земеделците по едни или други причини ограничават или прекъсват търговските си връзки с номадите, последните често си извоюват правото на търговия с оръжие в ръка.

Например така действуват по отношение на Китай номадите от Централна Азия — от азиатските хуни до монголските племена. По думите на Сим Цян „азиатските хуни (сюнну), които се отличават със своята алчност, много високо ценят пазарите по граничните пропускателни пунктове и китайските изделия, а Китай също е бил заинтересован от съществуването на пазари по граничните пропускателни пунктове, за да удовлетвори техните желания“<sup>9</sup>. В една от китайските хроники открито се казва, че пазарите за търговия с номадите в началото на династия Мин биват създадени с цел да „заздравят границите и да съкратят разходите по отбраната“<sup>10</sup>. Когато номадите се чувствуват достатъчно силни, те се стремят към завоюване и подчиняване на земеделските формации, защото освен всичко останало това е най-сигурният начин за осигуряване на непрекъснато постъпване на селскостопански продукти и занаятчийски изделия.

В договора, сключен между европейските хуни и Източната Римска империя през 434 г., специално се подчертава, че щели да бъдат открити пазари за търговия с хуните.<sup>11</sup>

Тези примери обясняват „агресивния“ характер на номадските общности. Тъй като в своето самостоятелно развитие те не надминават степента на раннокласовите отношения, а редица обстоятелства не благоприятствуват задълбочаването на класовите отношения, различните държавни форми при номадите по правило възникват в навечерието на завоюването на земеделски области, при самото завоюване или скоро след неговото осъществяване. Именно в тези случаи обичайната децентрализация при номадите се заменя от силна и централизирана организация. Именно по този начин възникват номадските империи.<sup>12</sup>

Ако предположим, че държавата при номадите възниква само в онези случаи, когато част от населението преминава към земеделие, тюрко-българите, както видяхме, от две хиляди години са имали възможност за това.<sup>13</sup> Подобно твърдение обаче изглежда твърде категорично, тъй като не взема предвид ролята на завоеванията за възникването на някои държавни форми при номадите.

<sup>8</sup> Материали по истории туркмен и Туркмени. Т. I. М.—Л., 1933, с. 314; Хазнов, А. М. Цит. съч., с. 255.

<sup>9</sup> Таскин, В. С. Материали по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. I. М., 1968, с. 51; Хазнов, А. М. Цит. съч., с. 255.

<sup>10</sup> Мартынов, А. С. О некоторых особенностях торговли чаем и лошадьми в эпоху Мин-Китай и соседи. М., 1970, с. 235; Хазнов, А. М. Цит. съч., с. 255.

<sup>11</sup> Prisc. Pap. fr. I.

<sup>12</sup> Хазнов, А. М. Цит. съч., с. 255.

<sup>13</sup> Пак там; Плетнева, С. А. От кочевий к городам. — МИА, № 142, М., 1967, с. 189—190.

Държавната форма при азиатските хуни очевидно възниква при Мо-де-шаню, когато биват покорени много земеделски и номадски племена, между тях и дин-лин, а Китай бива принуден да плаща редовен данък. Но азиатските хуни докрай остават на степента на раннокласовите отношения, основани на данъчна експлоатация. Възможно е съседството с Китай, с неговия стремеж към автархия и нежелание за търговия с номадите да изиграва в този случай отрицателна роля.<sup>14</sup>

Напълно вероятно е, че и много други номадски формации в древността, например сиракската в Северен Кавказ, Кангюй, Дин-лин, т. е. огуро-огузите, и Усун в Средна Азия, достигат степента на примитивна държавност. Имаме основание да предполагаме, че в тях преобладаващата форма на експлоатация били данъчните отношения. Оскъдността на съществуващите писмени източници обаче не позволява да се спрем на тях по-подробно.

В същото време още в древността се наблюдава и вторият начин за създаване на държава. Средноазиатските номади — партите, които отнемат Иран от династията на селевкидите, много бързо преминават към уседнал начин на живот. Тяхната аристокрация се асимилира със старата иранска аристокрация в една класа, която господствува както над земеделското, така и над номадското население на страната, чиито социално-икономически отношения не претърпяват сериозни изменения. В същата насока се извършва и развитието на кушанската държава.

Държавните форми на евразийските номади през средните векове показват значително сходство с тези на древните номади. Държавата на древните тюрки е основана на данъчни отношения, които се установяват в резултат на подчиняването на много земеделски и номадски племена и народи. Както тюркските племена, така и аристокрацията остават номади и когато съотношението на силите се променя, тяхната държава се разпада.

Каракитаите, след като завоюват Туркестан и Мавеннахър, „жестоко потъпкват техните народи“, но по всяка вероятност се ограничават с данъчните форми на зависимост. „Те имат наместник във всеки град, който им набавя пари, а те продължават да живеят в шатри по свой обичай.“<sup>15</sup>

Велика България, както и хазарският хаганат са основани на данъчната експлоатация, а също така и на митото, което събират поради изключително благоприятната търговска конюнктура.<sup>16</sup> Велика България и Хазария явно се развиват по пътя на превръщането в уседнало-земеделска държава, но военните поражения и нахлуването на нови маси номади в Източна Европа прекъсват този процес.

Историческите факти свидетелствуват, че е възможно възникване на държава на номадска основа. По липса на писмени извори обаче е почти невъзможно да се установи кога и как е започнала да се оформя полити-

<sup>14</sup> Хазнов, А. М., Цит. съч., с. 258.

<sup>15</sup> Материали по истории киргизов и Киргизии, вып. I. М., 1973, с. 73.

<sup>16</sup> Вж. бел. 13, с. 181 и сл.; Гадло, А. В. Этнографическая характеристика перехода кочевников к оседлости (по материалам Восточно-Крымской степи и предгорий VIII—X веков). — Этнография народов СССР. ГО СССР, ОЭ, Л., 1971, с. 61—62, 74.



ческата организация при тюрко-българите, която с течение на времето прераснала в държавна.

Огурските племена са от племенния съюз, наричан от китайците тинг-линг (дин-лин). Историята на тинг-линг, т. е. на тюрко-българите, въз основа на писмените извори засега може да се проследи само до III в. пр. н. е., откогато това название се среща в китайските хроники. Но китайските историци още тогава го употребяват като име на държава, което говори за още по-древна история. Понятието държава в китайските хроники естествено не съвпада с днешното. По всяка вероятност не е съответствувало и на реалното положение тогава. Те са нарекли така племенния съюз на тинг-линг, като са пренесли върху него представите си от своята държава. Но за ранното формиране на етническо съзнание у тюрко-българите говори и фактът, че след смъртта на Ли-Лин през лятото на 71 г. пр. н. е. дин-лин в съюз с ухуаните и усуните нападнали азиатските хуни (хиунг-ну), нанесли им тежко поражение и обявили своята независимост.<sup>17</sup> Така от 63 до 60 г. пр. н. е. те три пъти нахлували и опустошавали земите на противника.<sup>18</sup> Тежките им удари ускорили разпадането на империята хиунг-ну, която и без това била разтърсвана от вътрешни междуособици. През господството на вождата Хухане съюзът на хиунг-ну се разпаднал на две части. Според китайските извори голяма роля в тези междуособици играл синът на Ли-Лин. Той поддържал един от незаконните претенденти за наместници — Удзи-Дуюя.<sup>19</sup> Доколкото последният се опирал на северозападните области,<sup>20</sup> може да се предполага, че след смъртта на Ли-Лин синът му останал наместник на дин-лин. Неговата политика обаче била различна от тази на баща му. Служел си с интриги срещу вождовете на хиунг-ну и вероятно е бил един от дейните участници в съкрушителните набези на дин-лин срещу тях.<sup>21</sup> По-нататъшната му съдба е неизвестна може би защото скоро след интригите му с Удзи-Дуюя през 49 г. пр. н. е. дин-лин и гян-гун били временно подчинени от Чжичжи — вожд на откъсналите се от Хухане северни хиунг-ну. Дори ханската шатра на Чжичжи се намирала известно време на територията на гян-гун. Оттук Чжичжи започнал своя поход на запад, който завършил с гибелта му в Кангхе в 36 г. пр. н. е.<sup>22</sup>

Господството на хиунг-ну и присъствието на техен наместник в древните дин-лински територии не променили съществено живота и обществените порядки на огуро-дин-лините. Ето защо именно тази провинция на хиунг-ну извоювала най-рано независимостта си.

Борбите против хиунг-ну, които представлявали постоянна заплаха и за огромната Китайска империя, са могли да бъдат успешни само при наличието на високоразвито военно дело и главно на централна организация.<sup>23</sup> Както видяхме, дин-линските племена от Южен Сибир намерили тези форми на обединени сили. Може би са ги създали в по-ранни

<sup>17</sup> Б и ч у р и н, Н. Я. Цит. съч., ч. I, с. 63—64.

<sup>18</sup> Пак там, с. 66.

<sup>19</sup> Пак там, с. 72.

<sup>20</sup> Пак там, с. 70—71.

<sup>21</sup> К и с е л е в, С. В. Древняя история... , с. 267.

<sup>22</sup> Пак там.

<sup>23</sup> Пак там.

столетия, а може би администрацията на наместниците хиунг-ну е работила ранната форма на политическа държавна организация — военната демокрация.<sup>24</sup>

В предните глави видяхме, че още по времето на карасукската и тагарската култура се заражда и се развива общественото разделение на труда (териториално, по отрасли и между различните племена): скотовъдството и занаятите се отделят от земеделието, а след обособяването на пастирските племена и занаятчиите започва размяна между членовете им. Така търговията се превръща в постоянно действащ стопански фактор. Като резултат от разделения на труда възниква частната собственост, разпада се родовата организация и се зараждат класите. Племенната аристокрация експлоатира не само робите, а и членовете на рода, макар и под прикритието на взаимна помощ. По такъв начин се създали предпоставки за възникването на държавата, а необходимостта от здраво единство срещу разширяващата се империя на хиунг-ну само ускорила този процес.

Въпреки че поради липса на писмени извори не можем да определим началото на огуро-дин-линската държавност с карасукската или с тагарската култура, няма съмнение, че през II в. пр. н. е. в управлението на Вей-Юе трябва да виждаме известна политическа организация, която при наследниците на Ли-Лин се откъснала от империята хиунг-ну, като ръководната роля на династията била запазена от енисейските киргизи — родствен клон на дин-линския племенен съюз — в средата на IX в.<sup>25</sup>

Китайските извори, тюркските надписи, както и около стоте знатни, респ. административни титли, които са останали до нас от старите тюрки, в това число и от тюрко-българите, свидетелствуват, че процесът на държавното организиране се е извършвал по определени закони.

Когато говорим за дин-линската държава, не бива да я сравняваме с европейските държави. В действителност тя е представлявала не особено стабилен, променлив по състав съюз на голям брой номадски и полуномадски племена, скрепен чрез централната власт на държавния глава.

Трябва да имаме предвид също, че тюркската номадска и полуномадска държава или по-точно държавна федерация или племенен съюз се е състояла винаги от по-големи единици, разполагащи с по-голяма или по-малка самостоятелност.<sup>26</sup>

По-големите единици на държавата се делили на по-малки, които по низходящ ред са, както следва: племена, псевдоплемена, родове, клонове, семейства.<sup>27</sup> В труда на Армин Вамбери „Произход на маджарите“ четем: „Днешните номади се подразделят на следните класове: а) *ил* (il) или *улуш* (ulus = народ). Под тази категория се подразбира мнозинството, масата от народа, например *тюркмени* или туркомани, узбек или узбеки и пр.; б) *урук* (uruk) (туркоманите и до днес назовават категорията *урук* с арабската дума *тайфе* (буквално означава род, но при класификацията се употребява в смисъл на клон. През хеберската епоха в съчиненията на Абулгазин категориите *ил* и *урук* са смесени); в) *тире*

<sup>24</sup> К и с е л е в, С. В. Древняя история... , с. 267.

<sup>25</sup> Пак там, с. 256—257.

<sup>26</sup> N é m e t h, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása. Budapest, 1930, p. 9.

<sup>27</sup> Пак там.



(*lire*) = 'клон', по-тесен кръг от рода, или в широкия смисъл на думата — семейство.<sup>28</sup>

Когато император Юстин се заинтересувал пред пратениците на тюркския хаган от организацията на тюркската империя, те отговорили, че в тяхната държава има четири княжества, но върховната власт над цялата народност е в ръцете на хаган Сизабул.<sup>29</sup>

Огромната държава на савирите, която се простирала на територията на Кавказ, се разпаднала на много малки държави.<sup>30</sup>

Според известията на Ибн Фадлан през 921 г. на Алмиш, хан на Волжка България, били подвластни четирима „князе“.<sup>31</sup>

Около 950 г. печенезите имали осем племена. Всяко от тях било самостоятелно и имало своя княз.<sup>32</sup> Известно време и маджарите се състоели от самостоятелни племена и едва през периода, когато е завойвана днешна Унгария, била изградена силна централна власт. Осемте племена на печенезите се делили на четиридесет рода, а те от своя страна на още по-малки единици.<sup>33</sup> Казак-киргизите се делили на четири орди: Голяма орда, Средна орда, Малка орда и Вътрешна орда. Ордите се състоели от родове, а родовете — от клонове.<sup>34</sup>

Основа на тюркската номадска държава било семейството в по-широк и по-тесен смисъл. Естественят прираст на семейството често пъти имал второстепенна роля в изграждането не само на по-големите народностни формации, но и на по-малките. Първостепенен фактор е била по-силната група, която обединявала без оглед на произход и език всички семейства, родове и племена, които ѝ били подвластни. Съвсем естествено е, че колкото по-голяма била формацията, колкото по-различни елементи включвала тя, толкова по-бързо можела да се разпадне. Но ако централната власт била силна или интересите на дадена формация диктували това, тя просъществувала дълго. Нещо повече, отделни относително хетерогенни по състав групи постепенно прераствали в трайни, понякога неделими единици.<sup>35</sup>

Характерна особеност на тюркската номадска държава изобщо са честите промени, относителната неустойчивост. Разбира се, в отделни периоди под здравата ръка на добрия вожд организатор племенният съюз укрепвал, разширявал властта си върху нови земи и в продължение на едно-две или повече поколения, а понякога и на столетия процъфтявал. После внезапно или пък постепенно загубвал мощта си и се разпадал.<sup>36</sup>

Интересна представа за възникването на такава държава ни дават два орхонски надписа. Ето какво разказва единият от тях: „Хаганът, моят баща, потеглил със седемнадесет мъже. Ала щом се разнесла вестта, че тръгва на поход (12), живеещите в градовете се отправили към планините, а планинците се спуснали в долините и сбирайки се накуп, броят

<sup>28</sup> V á m b é r y, Á. A magyarok eredete. Budapest, 1882, p. 196.

<sup>29</sup> Menandros (ed. Bonn 1903), p. 298—299; Boor, C. de. Цит. съч., с. 451.

<sup>30</sup> Prokopios, BG, IV. 11 (ed. Bonn), p. 509; ed. Haury, II. 538.

<sup>31</sup> A magyar honfoglalás kútői (Ред. Pauler, Gy. — Szilágyi, S.), Budapest, 1900, p. 204.

<sup>32</sup> Konstantinos. De administrando imperio, 37.

<sup>33</sup> N é m e t h, Gy. Цит. съч., с. 12.

<sup>34</sup> Пак там.

<sup>35</sup> Пак там.

<sup>36</sup> Пак там.

им стигнал до седемдесет. И понеже небето ги дарило със сила, бойците от башината ми дружина нападали като вълци, а враговете им бягали подплашени като овце. Като воювал на изток и на запад, той притурил и умножил войниците си общо до седемстотин (13). Когато числеността достигнала седемстотин, според законите на дедите ни той организирал и пробудил за нов живот един народ без своя държава и свой хаган — народ от робини и рсбини, народ, отказал се от своите тюркски закони. После устрисил народите тьолис и тардус (14). Поръчал за тях ябгун и шадот. На юг негов противник бил китайският народ, на север — хаган Баз и токузс-огузският народ, и всички киргизи, курикани, тридесет татари, китайци и татаби му били врагове. . . (15). Четиридесет и седем хиляди войници тръгнали на бой и водили двадесет битки. Ала небето така отредило: моят баща отнел държавата на онези, дето имали държава; оставил без хаган онези, дето имали хаган; заставил да коленичат всички, дето имали колена, и да сведат глави покорно всички, дето имали глави.

И след като се сдобил с такава велика държава и безгранична власт, хаганът — моят баща — починал.<sup>37</sup>

Изворите ни дават твърде малко сведения за хуните, които във втората половина на IV в. се появяват по границите на Европа. През този период един могъщ владетел обединява силите им и те нападат народите, населяващи земите на запад от тях, а по времето на Атила разширяват неимоверно властта си. Държавата им се разпада в средата на V в., като продължават да съществуват по-малки държави, образувани върху нейната основа, пръснати по бреговете на Черно море.<sup>38</sup>

Наред с формирането и разпадането на големите държави ние познаваме разделянето и обединяването на племена, а дори на по-малки етнически групи. Трите кабарски племена се откъснали от хазарите и се присъединили към маджарите. От китайски извори знаем, че първоначално уйгурите имали девет племена, по-късно те присъединили към своя съюз племето на башмилите, а като единадесети член — племето карлук, след като ги победили. Теофилакт Симоката съобщава, че в края на VI в. народите или народностните групи тарниакс, котзагер и забендер (тарниак, коцагири и завендер) избягали при аварите и се присъединили към тях. Печенезите, както вече споменахме, около 950 г. имали осем племена, а през XI в. — вече тринадесет.<sup>39</sup>

За променчивостта на племенните формации (племенните съюзи) свидетелствуват някои народностни имена, в които пред фактическото наименование е поставено числително име, означаващо броя на племената в племенния съюз.

Самостоятелността на отделните племена е била толкова голяма, че централната власт фактически почти не съществувала освен по време на война. Но племето живеело, номадствало, воювало заедно и следователно представлявало едно цяло. „Най-големи затруднения да се разбере племенното и родовото делене на номадския народ създава обстоятелството, че племената и родовете във всяка номадска държава представляват народ-

<sup>37</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról (Ред. Györffy, Gy.). 2. бдв. kiad. Budapest, 1975, p. 62—63.

<sup>38</sup> N é m e t h, Gy. Цит. съч., с. 14.

<sup>39</sup> Пак там, с. 15.



ностни групи с общ произход, но същевременно и малки самостоятелни държави, от които се състои голямата държава. Дори най-малката подгрупа на рода, семейството, е била самостоятелен *ел* (народ, държава).<sup>40</sup>

Следователно по-малките и по-големите градивни елементи на тюркската номадска държава често са били разноезични. Или по-точно народите, известни в историята под общо наименование тюркски, представлявали само политическо, но не и етническо цяло.<sup>41</sup>

Например държавата на Атила освен от нейните организатори хуните се състояла още от иранци (алани), германи и други племена. Император Константин Багренородни също отбелязва, че присъединилите се към маджарите кабари говорили различен от маджарския, т. е. тюркски език.<sup>42</sup>

Новоприсъединилите се племена, разбира се, не попадали в равноправно положение с останалите членове на племенния съюз. Обикновено те извършвали най-тежката работа, защищавали границите и воювали винаги като предна или задна охрана на главните сили.<sup>43</sup> Уйгурите използвали покорените по-късно племена башмили и карлук изключително като предна охрана на главните войскове сили, също както постъпвали и маджарите по време на война с кабарите и секлерите.<sup>44</sup> Аварският княз Баян например заповядал на кутригурите, присъединили се значително по-късно към неговата държава, да преминат река Сава и да унищожат Далмация, като им казал, че ги изпраща, защото, дори да загинат, той няма да съжалява за тях.<sup>45</sup>

Тази картина се допълва по интересен начин от описанието на Радлов за живота на тюркските номадски държави. „Основа за обединяването на номадите в обществени групи били естествените семейни връзки. Общата собственост, без която било немислимо отглеждането дори на по-малко стадо едър рогат добитък, диктувала общността на интересите и свързвала здраво намиращите се в най-близки родствени отношения членове на семейството. По-късно към тях започнали да се присъединяват по-далечни роднини и отделни бедни семейства. Така възникнала най-малката социална формация — т. нар. аул, чиито членове оставали заедно през цялата година.

Онези семейства, които имали големи стада от едър рогат добитък, не могли да променят поселището си, без това да нанесе щети на добитъка. Ето защо членовете на семейството започнали да се разделят един от друг и да основават поотделно аули, като за целта привличали бедни хора, които не само били готови да им служат, но оставали предани до гроб на своите господари. Нещо повече, много от богатите хора разполагали с по няколко аула, тъй като разделяли стадата си и с неколцина верни хора и слуги поддържали самостоятелен аул.

Начело на аула стоял най-възрастният член на семейството, което било най-богато или най-многобройно.

<sup>40</sup> Radloff, W. Alttürkische Inschriften. Zweite Folge. XIV.

<sup>41</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 17.

<sup>42</sup> A magyarok elődei. . . , p. 120.

<sup>43</sup> Tagányi. — Magyar Nyelv IX, p. 103—104.

<sup>44</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 19; Chavannes. Ed. Documents, p. 94.

<sup>45</sup> Menandros (ed. Bonn), p. 310; Excerpta de legationibus, p. 458.

През лятото всеки аул поотделно се придвижвал с добитъка по пасищата, но през зимата няколко аула се обединявали и прекарвали заедно в определено зимно селище. Това било необходимо, защото през зимата всички стада оставали в аула и били нужни повече хора, за да ги пазят, а и негодите на тежкия зимен период се преодолявали по-леко в по-големи общества. Така възникнала родовата подгрупа, или родът, който през зимата живеел струпан накуп, а лете се пръсвал по пасищата на една сравнително обширна територия. Независимо от това между отделните аули винаги съществувал известен контакт, тъй че при евентуално нападение отвън живеещите в съседство номади успявали с общи усилия да отблъснат враговете.

Аулите и семействата, които влизали в родовата подгрупа, имали не само общи, но и индивидуални интереси, тъй като летните пасища се използвали като обща собственост, а зимните се смятали за притежание на отделни семейства или лица, като се преотстъпвали или давали под наем срещу различни стоки. Така възникнала необходимостта от авторитетна институция, която да изглажда конфликтите, възникнали между аулите, да решава спорните въпроси. Първоначално нейните функции се изпълнявали от определени лица, които се откроявали сред останалите със своя знатен и старинен произход, богатство, умствени възможности и чувство за справедливост. Обикновено тези личности имали големи семейства, многобройна рода, която в случай на нужда можела да подкрепи думите им с дела. Тези хора, наричани от киргизите би (бег), упражнявали съдебната власт, която всъщност никой не им бил поверил. Те изглаждали раздорите около земевладението в зимните поселища, заличавали противоречията между аулите и упражнявали насилнически при нарушаване на правото на владение и личната безопасност.

Тъй като номадските племена не познавали избора на вожд чрез гласуване, властта на бега винаги била насилствено присвоявана от съответната личност или семейство, а останалите ѝ се подчинявали по принуда. Най-често бегът изпълнявал ролята на съдник, комуто и двете партии се подчинявали доброволно. В това отношение впрочем не бихме могли да установим някакво общовалидно правило. Имало е бегове, на чиито заповеди народът се е подчинявал безпрекословно, които извоювали високия си сан благодарение на своето чувство за справедливост и благоразумие; други дължали непоклатимата си власт на семейния авторитет и на богатството си. Но повечето съдници се ползували с влияние само сред една част от родовите подгрупи. В другата те имали съперници.

Властта на бега се изразявала не само в съдийството, а обхващала всички дела на подчинената социална група. За да осъществява своите решения, бегът се нуждаел от подкрепата на най-влиятелните хора от групата и затова се стараел да поддържа най-тесни връзки с тях и макар че той бил вождът, винаги се представял като техен пълномощник. Официално той никога не свиквал съвет. Подобни събирания обикновено имали характер на лични разговори.

От само себе си се разбира, че при такива твърде слаби връзки на социалното групиране господстващото влияние на родовата подгрупа нараствало заедно с авторитета и влиянието на съдника вожд. Благодарение на това съюзът на отделните аули ставал все по-здрав, растяло неговото влияние във взаимоотношенията му със съседните родови под-



групи. Постепенно отделни семейства, дори цели аули започнали да се присъединяват към него, тъй като в новосъздалата се общност те виждали по-сигурна защита на своите интереси. По такъв начин се формирали първоначално значителни, а по-късно благодарение на личния авторитет на бега — влиятелни родови групи. За наименование на рода тези групи приемали името на вожд на бег, което продължавало да живее и след неговата смърт.

Някои родови подгрупи още от древни времена образували по-големи или по-малки родове. Тези исторически формации възникнали като последица от общия произход и преселението или пък в резултат на войни, които били водени от поколения наред.

Тъй като родът е исторически обусловена формация, той включва известен брой семейства, които в по-далечно минало играели господстваща роля. И понеже били потомци на стари господарски фамилии, народът ги смятал за аристократи и те се ползували с известни привилегии. Влиянието на аристокрацията се простирало само дотолкова, доколкото тя се откроявала сред останалите семейства със своето богатство, семеен авторитет и делови качества. Често пъти властта била в нейните ръце.

Както аулът и родовата подгрупа, така и родът представлявал социално цяло, чиято задача била да защитава интересите на своите хора пред другите родове.

В древността по време на големите битки родовете се обединявали в по-големи конгломерати, племена, а пък те от своя страна — в орди. Например киргизите и днес се състоят от Голяма, Средна, Малка и Вътрешна орда.

В периода, когато киргизите били все още независими, тези орди и племена се проявявали като социална общност само когато трябвало да дадат отпор на други племена или орди.

От момента, в който киргизите станали подвластни на русите, ордите и племената съществували вече само поименно. Фактически те били лишени от съдържание, тъй като държавната власт защитавала племената от по-груби опити за посегателство върху техните интереси и същевременно не допускала те да си оказват по-значителна взаимопомощ. В по-стари времена обаче, когато комадите образували по-големи политически единици, тези съюзи били призвани да защитават общността. По време на руското господство станало невъзможно да се образуват отново родовете, създадо се едно относително постоянно положение, което подкрепавало положението на номадите. Постоянната изменчивост на градивните елементи в държавата била жизненоважно условие за номадите. Единствено тя можела да отстрани бедите, произтичащи от природата на животновъдството.

Характерно е, че при свободните номади именно тази постоянна промяна в малките родови подгрупи давала жизнена сила на цялата общност. Изменчивостта на градивните елементи била причина и за постоянната неустановеност на по-големите конгломерати — племената и родовете, — а това от своя страна намирало израз в нескончаеми раздори между тях. Този факт обаче не оказвал вредно влияние върху благосъстоянието на общността като цяло, тъй като след разпадането на някое племе неговите членове се присъединявали към по-укрепнали съседни племена и при новите условия се ползували от същата закрила както преди. Само това

обстоятелство е напълно достатъчно, за да разберем как номадите са могли да понесат столетните борби и войни, без това да се отрази на тяхната стабилност. Нещо повече, тъкмо в най-размирните, най-смутните години те ставали по-многобройни и по-богати.

Ако по време на битките някое племе успявало да засили своето влияние, неговият вожд ставал вожд на целия племенен съюз. На този важен пост го издигали и поддържали неговите съплеменници, които по време на управлението му се добирали до различни блага (плячка, земевладения). Колкото по-добро положение осигурявал вождът на своите поданици, толкова по-самостоятелен ставал той в упражняването на властта, а това водело до разширяване на пределите на държавата, която обединявал под върховната си власт.

По-ленивият номад, който не се интересувал особено от съседите си и живеел само с личните си проблеми, обикновено ставал войник. Така се събирали многобройни войски, които нараствали лавинообразно с извоюването на всяко ново предимство. Готови да воюват били винаги победните жители на степта. Те тръгвали на поход със семействата си и с цялото си имущество. Едрият рогат добитък, с който разполагали, издържал на скитническия живот, тъй като навсякъде се намирали необходимите за него жизнени условия. Всяка победа на войската увеличавала имуществото им. Обикновено номадите оставали да служат в армията, докато стадата им от едър рогат добитък ставали толкова големи, че по-нататъшното им придвижване с войските вече не било изгодно за тях. Тогава воинът се установявал в някое място, което било най-благоприятно за него. От това обаче войската не намалявала, тъй като други жадни за плячка и авантюри се присъединявали към победителите. Пастирите, които оставали в тила, подкрепяли много по-ревностно властта на своя вожд. Те знаели добре, че ще могат да запазят имуществото си само докато въпросната територия, на която били уседнали, остане подвластна на вожд. Благодарение на богатството си в покорените нови територии те ставали най-влиятелните хора и като такива представлявали опората на новата номадска държава.

Ето защо войните не водели до намаляване на добитъка в покорените страни, а само до подмяна на стопаните, които сега — като господстващ елемент — можели да заемат най-добрите за своите стада територии, а това се отразявало благоприятно върху техния прираст и развитие.

И така, ако храбрият племенен вожд успеел да организира в здрав политически съюз пъстрия конгломерат от племена, с подкрепата на своето племе той приемал княжеската титла и се радвал на достойно признание дотогава, докато бил в състояние да запази целостта на държавата, да осигури заможен живот на своите поданици. Подобна княжеска власт по същество била узурпирана и можела да просъществува само докато влиятелните социални групи имали изгода от нея.

Новата държава сега се създавала по същия начин, както по-рано се организирала сравнително по-тясната сфера на властта в племето. Начело на държавата стоял ханът. Своите най-близки родственици той провъзгласявал за князе, които били вождове на повдластните племена. Неговите привърженици и съратници пък заставали начело на родовете, а техните съмишленици оглавявали родовите подгрупи.



За мощта и страховитата сила на така организираната държава можем да съдим от историята на онези номадски държави, които в продължение на столетия са разтърсвали Европа с набезите си и са я карали да настръхва от ужас. Достатъчно е да споменем хунската, аварската и монголската държава. Но дори и тези най-опасни, най-агресивни държави са залязвали бързо, потъвали са в забрава, щом техният върховен глава или основно семейство не съумявал да задържи в ръцете си централизираната власт. Племенният съюз се разпадал, отделни елементи от него или изчезвали в хаоса на междусобните борби, или пък се присъединявали към нова политическа сила и вземали участие във формирането на нова държава. Името на по-старата държава се заличавало бързо от съзнанието на нейните някогашни поданици — на негово място се налагало името на някое племе или племенен съюз, възникнал върху развалините на разпадналата се държава.

Съюзването на монголите и тюрките в резултат от военните походи на Чингис хан е красноречив пример за това, колко бързо всъщност се е извършвало обединяването на твърде разнородни в етническо отношение елементи. Просъществуването на основаната от Чингис хан държава и нейните провинции се обяснява с това, че тази номадска държава се е съюзявала с редица уседнали народи и се е разпаднала не на съставните ѝ племена, а на отделни държави със своя култура (Китай, Персия и др.), които останали подвластни на наследниците на Чингис хан.

При тези обстоятелства не бива да ни учудва фактът, че в многобройните съобщения, останали от съседите на източните тюрки, се натъкваме на объркани имена и исторически факти. Причината за това се крие именно в онази неустановеност, която характеризирала социалната обстановка в номадските държави.<sup>46</sup>

Описанието на Радлов ни дава вярна представа за същностните особености на държавната организация при тюркските народи. Тя се извършвала по строг ред, утвърден от хилядолетна практика. За това се споменава неведнъж в тюркските надписи, за него свидетелствуват останалите до нас близо сто наименования на титли и длъжности.<sup>47</sup> Върховният глава — хаганът — имал на разположение аристократични семейства от своя род, подходящи да заемат съответните високи длъжности. Управлението на отделните провинции, т. е. най-важните длъжности, оставало в ръцете на хаганското семейство.

Но в картината, която ни разкрива Радлов, липсва описание на най-важния фактор в живота на старите тюрки — тяхната военна организация, макар че единството на номадската държава се осъществявало тъкмо в боевете, по време на война.

Историята за произхода и възникването на тюркско-българския племенен съюз все още не е написана. Но ние разполагаме с едно средство, което ни дава възможност да хвърлим известна светлина върху неговите проблеми. Това средство е изследването на произхода и взаимната връзка между народностните и племенните наименования.

<sup>46</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 20—27; Radloff, W. Das Kudatku Bilik. S.-Peterburg, 1891, I, T., с. LII—

<sup>47</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 27.

Етническото наименование *оногур* например, което означава „десет стрели“, „десет племена“, разкрива недвусмислено, че в периода на неговото възникване огурските племена вече са живеели в племенен съюз. Името оногур ни подсказва и броя на племената.

Ние не знаем годината, в която се появява наименованието оногур и се формира оногурският племенен съюз. Маркарт споменава някакъв хун на име *Хонагур*, за който се говори в арменски извор, датиращ от IV в.<sup>48</sup> Ако това име е свързано с народностното наименование оногур, което е допустимо, защото хуните живеели през този период на изток от Волга и вероятно са имали взаимоотношения с оногурите, можем да твърдим, че племенният съюз оногур е съществувал още през IV в. На историческата сцена оногурите се появяват най-напред между 461 и 465 г., когато заедно с други две тюркско-български племена — сарагурите и огурите — те нахлуват в Източна Европа на територия, която попадала в кръга на византийските интереси.<sup>49</sup> След това дълго време не се чува нищо за тях, докато най-сетне към средата на VI в. византийският писател Агатиъ ни съобщава, че една крепост и околността ѝ в Колхида носят наименованието Оногурис, което е съхранило спомена за някогашното поражение на оногурите.<sup>50</sup> По такъв начин около 461—550 г. откриваме следи от оногурите по източното крайбрежие на Черно море, на териториите, разположени на юг от Кавказкия хребет.<sup>51</sup> В началото на втората половина на VI в. в сирийската хроника, съхранена у Захарий Ритор, оногурите се споменават като племе, населявало кавказка провинция. За тях говори още Теофилакт Симоката, който ги изброява наред с барсилите и сабирите през VI в.,<sup>52</sup> а също и Менандър, описвайки събития от 558 г., когато аварите побеждават сабирите. Споменават се и на други места.<sup>53</sup> В средата на VI в. Йордан разказва за „хунгурите“ като за народ, живял в района на Понтус.<sup>54</sup> Анонимус Равенски, който пише около 700 г., споменава, че в района между Меотида и Кубан се намирало „отечество Оногория“<sup>55</sup>. В този извор се посочва, че споменатите данни са почерпани от Либаниос от IV в., което доказва, че още през IV в. между Дон и Кубан са живели оногури. Дюла Неймет счита, че данните на Анонимус Равенски са извлечени от извор, датиращ от VI или VII в.<sup>56</sup> Върху историческата обстановка през VII в. хвърля светлина и списъкът на византийските епископства, в който са упоменати и оногурите.<sup>57</sup> По повод събитията от 713 г. дякон Агатон говори за мизийските българи, като ги споменава под името оногуро-българи. Следователно по произход мизийските българи са оногури, или оногундури.<sup>58</sup>

<sup>48</sup> Marquart, J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903, p. 44, бел. 2; срв. Manandian. Beiträge zur albanischen Geschichte, p. 34; Moses K'alankatvac'i II, I; Németh, Gy. Цит. съч., с. 178.

<sup>49</sup> A magyarok elődeiről... p. 53; вж. Boor, C. de.

<sup>50</sup> Ed. Bonn, 146; HGM II, 243; Németh, Gy. Цит. съч., с. 179.

<sup>51</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 179.

<sup>52</sup> Пак там.

<sup>53</sup> Пак там; Boor, C. de. Excerpta... 443, 206.

<sup>54</sup> Jordanes, 5. c. (ed. Mommsen), 63.

<sup>55</sup> IV, 2 (ed. Pinder-Parthey), p. 170—171; Schnetz. Archiv für Slavische Philologie, XL, p. 157—

<sup>56</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 180.

<sup>57</sup> Пак там; Moravcsik, Gy. Magyar Nyelv XXIII, p. 267.

<sup>58</sup> Moravcsik, Gy. Magyar Nyelv XXVI; Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez.



Благодарение на писмените извори ние можем да проследим историята на оногурския племенен съюз в обратен хронологичен ред: от създаването на дунавската българска държава до IV в. Засега все още не е известно кога се образува оногурският племенен съюз в рамките на дин-линската държава или възникналата на нейно място държава на тие-лю, обединила огуро-огузките племена. Но няма съмнение, че именно с тези многовековни традиции на политическа организираност може да се обясни и това, че когато около 463 г. огурският клон на дин-линския племенен съюз се преселва в Европа, неговата политическа и военна организация е на такова равнище, че със собствени сили той влиза в бой с непобедимите турки. Огурските племена претърпели поражение, но само след няколко десетилетия те извоювали независимостта си и предвождани от Кубрат, основали в Кубан Велика България. А когато хазарите разгромили Велика България и огурските племена се разделили на три, народът, оттеглил се под предводителството на Аспарух по поречието на Долни Дунав, представлявал такава сила, с която е трябвало да се съобразява и западният свят. Държавата на Аспарух, която се врязала между две велики сили — византийците и франките, — е могла да играе значителна роля още от момента на своето създаване, защото се е опирала на многовековния политически и организационен опит, натрупан още край Енисей и по-късно във Велика България.

## ПРОИЗХОДЪТ НА МАДЖАРСКОТО РУНИЧЕСКО ПИСМО

### СТАРИ МАДЖАРСКИ ХРОНИКИ ЗА РУНИЧЕСКОТО ПИСМО

Някъде около 1282 г. Шимон Кезаи, придворен свещеник на крал Ласло Кун (1272—1290), споменава, че секлерите<sup>1</sup>, населяващи източните погранични планини, си служат със своя, различна от унгарската писменност.<sup>2</sup> Кезаи е черпел сведенията си от извори, останали и стигнали до него от предхождащото го столетие — *Летописа на Анонимус*<sup>3</sup>, — или от съставената през XI в., но по-късно изгубена *Национална хроника*<sup>4</sup>. Изброените извори са били използвани и от Марк Калти<sup>5</sup> през 1358 г. За секлерските руни говори и Янош Туроци в *Хроника* от 1488 г.<sup>6</sup>, и Антонио Бонфини в *История на кралския двор*<sup>7</sup>. Допълнителни сведения за същия дават естергомският епископ Миклош Олах (1493—1568)<sup>8</sup>, неговият приемник Антал Веранчич (1504—1573)<sup>9</sup> и други<sup>10</sup> през XVI в.

### ПРИСЪЕДИНИЛИ СЕ КЪМ МАДЖАРИТЕ „ХУНСКИ“ (ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКИ) ПЛЕМЕНА И ПРОСЛОЙКИ

Видно е, че по-късните хронисти многократно са допълвали, преработвали, поправяли и съкращавали оригиналния текст на съставената през втората половина на XI в. *Национална хроника*. Текстът претърпява

<sup>1</sup> Летописът на Анонимус е първият извор, в който се говори за произхода на секлерите. Авторът ги счита за племе на Атила, което унгарците при преселението си в сегашната си родина са намерили източно от р. Тиса. По наше мнение те са поунгарчено племе и са били между онези племена, които по това време и по свидетелството на Ибн Руста и Гардизи „са живели сред българските“.

<sup>2</sup> Kézai, S. *Chronicon hungaricum*, lib. I, cap. IV.

<sup>3</sup> Juhász, L. *Bibliotheca scriptorum medii recentisque aevorum*, saec. XII—XIII (1932); Jakubovich, E. *Szentpétery. Scriptores rerum Hungaricum I* (1937), p. 33—117; Pais, D. *Magyar Anonymus* (1928).

<sup>4</sup> Летописът на Анонимус и последвалите го други хроники са идентични в някои от частите си. Тази тъждественост се обяснява с това, че авторите са ползували общ източник. Този общ източник ние наричаме Летопис от XI в. По общо мнение той е написан по времето на крал Андраш I (1046—1060).

<sup>5</sup> Toldy, F. *Marci chronica de gestis hungarum*. Pest, 1867, 2, p. 17.

<sup>6</sup> *Chronica Hungarorum. Praefatio.* — Schwandtner, I. G. *Scriptores rerum hungaricarum*. I. Wien, 1746, 2, p. 40 I, p. 48.

<sup>7</sup> *Rerum Ungaricarum Decades quattuor et dimidia*. Basel, 1568, I, dec. 7. lib.

<sup>8</sup> *Hungaria et Atila*. Bruxelles, 1563, lib. I, cap. XVIII, § II.

<sup>9</sup> Kovachich, M. G. *Scriptores rerum hungaricarum minores*. II. Buda, 1798, p. 109.

<sup>10</sup> Sebestyén, Gy. *A magyar rovásírás hiteles emlékei*. Bp., 1915, p. 33—34.



особено много изменения през първата четвърт на XIII в., когато останалият неизвестен за нас летописец Анонимус е разширил значително хрониката с такива предания за произхода на унгарците и за преселването им в сегашните им земи, които тогава по всяка вероятност все още са се предавали от уста на уста. *Националната хроника* в по-голяма степен от Анонимус е използвал и Шимон Кезаи, който също я разширява с нова глава. Това допълнение всъщност е част за нашите „хунски“ прародители.<sup>11</sup> Като доказателство за родство между хуни и унгарци летописците съобщават легендата за общото потекло на Хунор и Мадяр. Те отбелязват и „хунския произход“ на секлерите, присъединили се към маджарите при преселването в сегашните им земи и слели се напълно с тях през XI—XIII в. За да докажат хунския произход на унгарците, хронистите са разказали подробно как след смъртта на Атила част от разпадналата се хунска империя — около 15 хиляди души — тръгват на изток под предводителството на кралския син Чоба, който там доживява времето, когато неговият син Едумен успял да се присъедини към маджарите, тръгнали отново да завоюват наследството на Атила.<sup>12</sup>

След смъртта на Атила неговите синове действително се отправят на изток. Но в създадената на север от Черно море империя все по-голяма роля играят тюркско-българските племена.<sup>13</sup> Този исторически фон става достоверен не само чрез *Именника на българските ханове*, в който е изписана тюркско-българска легенда за произхода на българските владетели от Атила, но и чрез преданието за избягалите на изток синове на Атила и възможността им да се присъединят към маджарите. Освен това известно е и от сведенията на византийския император Константин VII Багренородни (Порфирогенет), дадени на унгарски пратеници, че тюркско-българското племе *кабари* (наричано още размирно) живяло най-напред в наследената от Атила империя, а след това с хазарите се присъединило към преселващите се в сегашните си земи унгарци.<sup>14</sup> Маджарските племена по онова време били предвождани от тюркско-български или общотюркски управляващ слой. За това свидетелствуват не само названията на племената и имената на техните вождове, но и фактът, че дори до средата на X в. маджарите са говорили два езика.<sup>15</sup>

Във вмъкнатата от Анонимус и по-късно подробно разработена от Кезаи част на легендата за произхода се споменава за остатъци от едно „хунско“ племе, което хронистите идентифицират с предците на секле-

<sup>11</sup> Мисълта за тъждественото потекло на хуни и маджари намираме за пръв път в Хрониката от XII в. Според Летописа на Анонимус само секлерите произхождат от хуните, както Арпад от Атила. Напълно разработената „хунска“ история за пръв път се появява при Шимон Кезаи.

<sup>12</sup> Вж. бел. 2.

<sup>13</sup> Thierry, A. Histoire d'Attila et ses successeurs. Paris, 1864; Deguignes. Histoire générale des Huns, des Turcs sect., 3. Paris, 1756—1758; Nagy, G. A népvándorlás kora. — Szilágyi, S. A magyar nemzet története. Millenniumi kiadás. I. 1895, CCXCVII—CCCXXXIII. és Ethnographia 1907, 5—6; 3 латарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. I. Ч. I. С., 1970, с. 55—175.

<sup>14</sup> Biborbanszületett, K. A birodalom kormányzása. Bp., 1950, 40.

<sup>15</sup> В цитираното произведение, 39-а част.

рите.<sup>16</sup> Тази част от преданието намира място и в изготвената през 1358 г. *Виенска илюстрирана хроника*: „А от хуните останали три хиляди души, които, намирайки спасението си в бягство след Крумхолдската битка, опитвайки се да се съберат на полето Чигла и страхувайки се от западните народи да не ги налетят изневиделица, хванали пътя за Ердей\* и там вече те се нарекли не маджари, а променили името си на секлери. Защото, докато Атила е живял, хуните са били врагове на западните народи. Та значи тези секлери са останали от хуните и до връщането на останалите маджари са се задържали в този край. Когато обаче узнали, че маджарите са се върнали обратно в Панония, тогава излезли да ги пресрещнат в Русинско и заедно с тях завладели Панонското княжество. И след като го завладяха и на тях им се полагаше дял, по искане на маджарите те получиха своя дял не в Панонската равнина, а заедно с власите в крайграничните планини, където, смесвайки се с власите, казват, че употребявали буквите им.“<sup>17</sup>

Цитираната част от хрониката на Шимон Кезаи в сравнение с предполагаемия канонически текст на стария летопис от XI в. е съкратена. Въпреки това съвсем точно се констатира, че той е разполагал именно с посочения стар летопис, от който цитирахме горната част, отнасяща се до руническото писмо на секлерите. Текстът на Шимон Кезаи в съкратена форма гласи така: „Останали били от хуните още три хиляди души, спасили се с бягство след Крумхолдската битка, които, страхувайки се от западните народи, до идването на Арпад останали на полето Чигла и там започнали да наричат себе си не хуни, а закули. Тези закули всъщност са остатъци от хуните, които, след като узнали, че маджарите за втори път са се завърнали в Панония, излезли да ги пресрещнат по границите на Русинско, покорили заедно с тях Панония, после получили своя дял, но не в Панонската равнина, а в пограничните планини заедно с власите. Там, където, смесвайки се с власите, казват, че употребявали техните букви.“<sup>18</sup>

#### ДАЛИ ВСИЧКИ МАДЖАРСКИ ПЛЕМЕНА СА УПОТРЕБЯВАЛИ РУНИЧЕСКО ПИСМО

Както видяхме, Марк Калти и Шимон Кезаи са смятали руническото писмо на секлерите за писменост, различна и чужда на маджарската. Досега мислехме, че тогава произходът на секлерските руни е вече забравен и тъй като власите по това време вече не само са се появили, но са и отседнали в Карпатите, тези автори стигат до погрешното заключение, че секлерите са употребявали влашка писменост. Ласло Рашони обаче в книгата си „Мостове над Дунава“ доказал, че тук имаме работа с размяна на народното име *блак* с *влах*, а те се отнасят за два различни народа. *Блак*,

<sup>16</sup> Pais, D. Magyar Anonymus. Bp., 1926, 50; Scriptores Rerum Hungaricarum. I (ed. Szentpétery, E.). Bp., 1937, p. 143—172; Kézai Simon mester magyar krónikája. Pest, 1862; A magyarok elődeiről és a honfoglalásról (Györffy, Gy.). Bp., 1975, p. 183.

\* Унгарското название на Трансилвания.

<sup>17</sup> Toldy, F. Marci chronica de gestis hungarorum. Pest, 1867, 2, p. 17 (Szabó Károly).

<sup>18</sup> Вж. бел. 2.



т. е. *булак*, е тюркско племенно име. Значи Марк Калти и Шимон Кезаи говорят за тюркско, а не за влашко писмо.

В частта за Арпадовата династия от своите записки, съставени преди 1488 г., хронистът на крал Матиаш Янош Туроци се е отнесъл с нужното уважение към текста на Националната хроника, но в нея вече не намираме твърдението от гореспомнатия цитат, т. е. че трансилванските секлери са заимствували писмеността си от живеещите заедно с тях власи. Напротив, в предговора към труда си, изхождайки от лични впечатления и опит, Туроци е записал: „И в наше време част от нацията ни, населяваща околностите на трансилванската граница, изрязва на дървени тояги различни знаци и този начин на писане им замества буквите.“<sup>19</sup>

А на мястото на разглежданото от Шимон Кезаи твърдение в Националната хроника намираме следния текст: „Тези секлери, които все още не са забравили скитските писмена, използват същите, чертаейки ги не на хартия с мастило, а дълбаейки ги на дървени тояжки, както се прави при руническото писмо.“<sup>20</sup> Или, с други думи, съставителят на Националната хроника в XI в. все още е смятал, че знаците на секлерските руни са скитски, т. е. пренесени от онази Скития, където маджарите са живели преди това. Защото по негово време споменът за произхода на скитското писмо е още жив и свеж. Но съставителят на Националната хроника не би могъл да нарече споменатите писмена влашки, тъй като през XI в. няма абсолютно никаква следа от власи в Трансилвания.

#### ПО-НОВИТЕ ИЗТОЧНИЦИ ЗА МАДЖАРСКАТА (СЕКЛЕРСКАТА) РУНИЧЕСКА ПИСМЕНОСТ

Антонио Бонфини, придворен историк на крал Матиаш и италиански хуманист от XV в., също обръща внимание на руническото писмо, ползувано от трансилванските секлери, и изхождайки от издадения през 1488 г. текст на Янош Туроци, отбелязва: „Те имат скитски букви, които пишат не на хартия, а дълбаят на къси тояжки и така с малко знаци изрязват много неща.“<sup>21</sup>

Произхождащият от Трансилвания естергомски епископ Миклош Олах, който отделно и специално е изследвал историята и обичаите на секлерите в книгата „Hungaria et Attila“, написана през 1536 г. в Брюксел, отбелязва за секлерите следното: „По своите нрави, обичаи и закони секлерите са много различни от останалите унгарци. За изказване на промишленията си и катадневните си щения те, без да си служат с хартия и мастило или с букви на други езици, изрязват на дървени тояжки знаци, разбираеми за тях, и така изписаните тояжки използват, за да пратят вест или писмо на своите приятели.“<sup>22</sup>

В своята книга, отпечатана през 1559 г. в Краков, *Хроника за важните неща на този свят* Ищван Сейкей Бенцейди (роден между 1500 и 1510 и починал след 1573 г.), също от трансилвански произход, в писмо 142 б пише следното за трансилванските секлери: „И сега с исто-

<sup>19</sup> Вж. бел. 6.

<sup>20</sup> В цитираното произведение, I, 24-а глава.

<sup>21</sup> Вж. бел. 7.

<sup>22</sup> Вж. бел. 8.

рията и с писмото си те са по-други от останалите маджари. До днескашен ден живеят в света със свои секлерски букви, белязвани от тях по хунски.“<sup>23</sup>

Трансилванският военен администратор Голиел Вайт на крал Фердинанд I (1503—1564, крал и на Унгария през 1556—1564) в средата на XV в. (1550—1560) съобщава: „Езикът и носите на секлерите са маджарски, а в писмеността си служат с такива собствени знаци, някои от които означават цяла дума, та даже и цяло изречение.“<sup>24</sup>

Един друг естергомски епископ, също учен — Антал Веранчич (1504—1573), — който отлично познава живота и бита в Трансилвания, в бележките си за секлерите пише следното: „По своите нрави и морал те не са съвсем недодялани, но на лицата им е изписана скитската суровост; с изключение на религията в почти всички свои обичаи и закони, в начина си на живот те са различни от маджарите; даже в езика си не приличат напълно на тях, защото говорят по старому. Като букви те изрязват върху четиристенни тояги квадратни знаци, а редовете — както евреите, египтяните и тюрките — започват от дясно, за да ги продължават на ляво; един, най-много два такива реда, допълнени с точки в сравнение с броя на знаците, изразяват много повече мисли. Техните земляци разказват на всички, че с такива писмени знаци са си служили хуните.“<sup>25</sup> Вероятно под понятието хуни трябва да разбираме тюркските българи, живеещи заедно със самите хуни в империята на Ирник.

Тюрко-българите, живели след смъртта на Атила заедно с хуните, остават в паметта на унгарския народ като народ, тъждествен с хуните.

С поунгарчените съюзници, в това число и секлерите, се обяснява защо знаците на руническото писмо били запазени само от секлерите, защо тяхната тюркска азбука е била разширена със знаци за типичните унгарски звукове *gy, ny, ty* (меки „дъ“, „нъ“, „тъ“).

Списъка на хронистите, писали по споменатия въпрос, бихме могли да приключим с Ищван Самошкьози (1570—1612). В епиграфския си труд *Analecta lapidum* той споменава, че писмената система на секлерите, заимствувана от Изток, процъфтява. Тъй като не е имал преки наблюдения от изписването на знаците, т. е. за поставянето на четиристенна тояжка в хоризонтално положение, Самошкьози твърди, че редовете започват от горе и продължават на долу. Но той знае, знаците „се сплитат в изкусни съчетания и с малко от тях може да се изрази много съдържание“<sup>26</sup>. Известно му е още, че по негово време знаците не са били изписвани с мастило, а „са били на плътно наредени един до друг слогове, изрязвани с върха на остър нож върху издялана четиристенна тояжка“<sup>27</sup>.

Следователно хронистите и мемоаристите от XV—XVI в. единодушно потвърждават, че изрязваната на дърво древна секлерска писменост, отбелязана за пръв път през XIII столетие, е просъществувала още цели четиристотин години. Ищван Самошкьози през 1593 г. пръв отбелязва, че започнали да изписват руническо писмо с мастило.<sup>28</sup> След като става

<sup>23</sup> Цитира Sebestyén, Gy. A magyar rovásírás hiteles emlékei, 1915, p. 83.

<sup>24</sup> Jahrbücher der Literatur. Wien, 1825. Bd. XXIX. Anzeige-Blatt 9.

<sup>25</sup> Szalay, L. Verancsics Antal összes munkái. I (Monumenta Hungariae historica. Scriptores. II), p. 145—146.

<sup>26</sup> Szamosközi. Analecta lapidum. Padus, 1593.

<sup>27</sup> Пак там.

<sup>28</sup> Пак там.



придворен историк на трансилванския двор, сам той се опитва да маркира тайните си мисли със знаците на секлерските руни, изписвайки ги също с мастило. Последното е сигурен белег за отмиране на споменатото писмо — ученият-историк на трансилванския двор вече го използва като тайнопис.<sup>29</sup>

Споменът за тази древна писмовна система започва да се заличава толкова бързо, че в края на XVI в. се наложило да се вземат мерки за опазването ѝ. Въодушевена инициатива за това подема Янош Телегди (1575—1647), който през 1598 г. написва на латински език буквара на секлерското руническо писмо, озаглавен *Rudimenta*. Освен това Телегди има заслуга и за точното фонетично обозначаване на секлерските руни.

Секлерската писменост продължава да занимава учените и през XVII в. Ищван Катона Гелен (1598—1649), епископ на трансилванската протестантска църква от 1633 до 1649 г., издава през 1645 г. в Дюлафехейрвар „Малка унгарска граматика“. Неговият предговор към този труд завършва така: „Секлерите са същинските остатъци от едновременните скитски маджари, та затуй те са и запазили старите маджарски букви, които са истински. Живеят и сега тези секлери като такива и макар и да боравят с неприличащи на нашите, а някои от тях и неразбрани за нас думи, те си имат още красиви и натруфени слова, за чието изреждане тук аз няма да хабя хартията.“<sup>30</sup>

Един английски граматик от тази епоха — Джордж Хикъс — на VIII страница от увода на изданието през 1703 г. в Оксфорд първи том на труда си „*Antiquae litteraturae septemtrionalis libri duo*“ като приложение № VII на медна гравюра показва секлерско руническо писмо. Като обяснение към „*Antique Hunnorum Elementa*“ (Стара хунска азбука), отпечатана в увода, Хикъс пише следното на Адам Отли: „В граматичния си труд разпределих в различни азбуки онези готически букви, т. е. онези древни рунически знаци, които са били използвани от готските племена. Няколко учени ме помолиха да приложат към тях и онези 34 знака на старите хуни, които съгласно обичая на източните народи са се писали от дясно на ляво. Изпълнявайки желанието на молещите ме, изготвих VII приложение и в него давам споменатите букви така, както преди 25 години ги е записал унгарецът Янош Харшани. Ако медната гравюра с руническите знаци може да ти създаде радост, Отли, или ще може да ти бъде полезна, то за услугата благодаря не на мен, а на главата на оксфордския Сейнт Едмънд Хол, на Джон Мил, чудесен покровител на този мой труд, отличен познавач на църковните и светските науки, на когото и аз дължа голяма благодарност за това, че споменатите букви попаднаха в ръцете ми.“<sup>31</sup>

#### АВТЕНТИЧНИ ПАМЕТНИЦИ НА СЕКЛЕРСКО РУНИЧЕСКО ПИСМО

За съжаление малко автентични следи от секлерски руни са стигнали до нас.

През XVI в. немският учен Йоханес Дерншвам, издирвайки класически надписи, открива константинополския рунически надпис от 1515 г.;

<sup>29</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 4.

<sup>30</sup> Geleji Katona, I. Magyar grammatikstka. Gyulafehérvár, 1665, 4.

<sup>31</sup> Hickesius. Цит. съч., ч. I, с. 17.

през XVII в. италианецът Фердинанд Марсигли намира в Ердей — Трансилвания — средновековен рунически паметник, чиито знаци са изрязани на стена; Ференц Кунич, клужки учител от Ордена на йезуитите, през 1731 г. издава книгата си *Dacica Siculia*, в която за пръв път четем за надписа в Чиксентмиклошката църква\*: „Старата църква на Свети Михаил, както и нейните надписи, които са много различни от гръцките, турските и другите букви, ни водят към скитски произход.“<sup>32</sup>

На надписа в Чиксентмиклошката църква от 1501 г. са изготвени два преписа. Единият от тях, без да е разчетен, е публикуван от Инце Дежерички през 1753 г., а разчетеният от друг през 1752 г. не е издаван и е загубен.<sup>33</sup> Петер Бод (1712—1769), учен-енциклопедист от Трансилвания, през 1766 г. в тогава издадената книга *Magyar Athenás* помещава писмото на Янош Дечи Бараняи (роден около 1560, починал през 1601 г.) и с помощта на буквите от *Rudimenta* изготвя и надписа от реформаторската църква във Фогараш,<sup>34</sup> а след това по молба на Даниел Корнидес (1732—1787) през 1768 г. започва разчитането на текста, публикуван от Дежерички. Тогава се разбира, че последният съдържа само годината на черковния строеж в Чиксентмиклош и имената на селските занаятчии, които са я построили.<sup>35</sup>

През 1864 г. Балаж Орбан (1830—1890) е имал щастието да открие изписания с цветни бои рунически надпис от 1668 г. в униатската църква в Енлака, разчетен от Карой Сабо (1824—1890).<sup>36</sup>

Петер Над Пюшпьоки (1819—1884) от своя страна ни запознава със съдържащия девет рунически знака надпис<sup>37</sup> от 1482 г., останал върху страничната стена на кораба в черквата на Фелшьодечелейд. През 1929 г. по време на зазидване на готически прозорец в униатската църква в Сейкейдерж в окръг Харгита е била открита тухла с руническо писмо.<sup>38</sup> През лятото на 1937 г.<sup>39</sup> в униатската църква на село Хомород Карачонфалва Ласло Дебрецени е открил рунически надпис от 16 знака, а Бейла Сигети и Пал Ф. Кашшан през 1930 г.<sup>40</sup> са намерили текст от

\* Чиксентмиклош — сега Николешти на територията на Румъния.

<sup>32</sup> Hickesius. Цит. съч., с. 51.

<sup>33</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 10.

<sup>34</sup> Sebestyén, Gy. Rovás és rovásírás, p. 265. — Ethnographia 1904, p. 418.

<sup>35</sup> Sebestyén, Gy. A magyar rovásírás hiteles emlékei, p. 10.

<sup>36</sup> Szabó, K. A régi hun-székely írásról. — Budapesti Szemle, 1866, p. 5—6.

<sup>37</sup> Püspöki Nagy, P. A felsőszemerédi rovásémlék. — Magyar Nyelv 67, 1971, p. 1—17; Ferenczi, G., I. Ferenczi. Magyar rovásírás emlékekről. — Művelődéstörténeti Tanulmányok, Bukarest, 1979. Kriterion Csetri, E., Z. Jakó, S. Tonk, p. 9—32. Срв. с. 15.

<sup>38</sup> Jakubovich, E. A székelyderzsi rovásírásos tégl. — Magyar Nyelv 28, 1932, p. 264—274; Pais, D. „Derzs apapap“. — Magyar Nyelv 28, 1932, p. 274—277; Németh, Gy. A magyar rovásírás. — A magyar nyelvtudomány kézikönyve. II. 2. Bp., 1934, p. 4—6; Ferenczi, S. A székelyderzsi rovásírásos téglakora s felirata; Cs. Sebestyén, K., D. Pais. A székelyderzsi rovásírásos téglakora. — Magyar Nyelv 48, 1952, p. 86—89; Ferenczi, G., I. Ferenczi. Цит. съч., с. 15.

<sup>39</sup> Németh, Gy. A székely írás egy új emléke: a homoródkarácsonyfalvi felirat. — Magyar Nyelv 41, 1945, p. 11—16; Ferenczi, G., I. Ferenczi. Цит. съч., с. 18.

<sup>40</sup> Szigethy, B. Rovásírás a bödőzi freskón. Erdélyi Múzeum 35, 1930, p. 368—369; Jakubovich, E. A bödőzi székely rovásbetűs felirat. — Magyar Nyelv 27, 1931, p. 81—84; Eckhardt, S. Az új rovásémlékhez. — Kőrösi Csoma-Archivum 2, 1926—1932, p. 378; Németh, Gy. A magyar rovásírás, p. 10—11, 1; Lévai, L. Székelyföldi képek. Kolozsvár-Napoca, 1940, p. 47, 49; Lévai, L. A hun-



6 рунически знака на северната стена в реформаторската черква на село Бьогьоз. Времето, когато е написан първият текст, може да се смята периодът от края на XIII до края на XV в., а вторият е изписан вероятно през тридесетте години на XVI столетие. Вследствие на земетресението от март 1977 г. на югозападната стена в реформаторската църква в Далнок бяха открити нови пет рунически знака, които можем да отнесем към XVI в.,<sup>41</sup> тъй като на същия слой мазилка е изписана годината 1526. Знаци на руническо писмо бяха открити и през 1935 г. на една от колоните в реформаторската църква на Ердьосентдьорд,<sup>42</sup> а през 1965 г. — в с. Бонха, разположено в долината на реката Киш-Кюкюлльо.<sup>43</sup>

За местата на територията на днешна Унгария, където са открити паметници на руническо писмо, кратко описание ни дават Гейза Ференци и Ищван Ференци:

„1. Ищван Диенеш е направил разкопки на некропол от времето на Арпадовата династия през X в. в землището на с. Бейкейшповад, окръг Бейкейш. От гроб № 45 на конник са извадени пет части на лък, изработени от кост, като върху единия костен наконечник и пластинката на ръкохватката са открити знаци на руническо писмо.

2. В землището на село Деск, окръг Хевеш, при разкриване на некропол от Арпадовата династия в гроб е намерена монета, сечена по времето на крал Ласло I, и отбелязан с № 87 при разкопките е намерен сребърен пръстен с рунически знаци.

3. На пръстени от XI—XII в., открити в гробове от същото време в землището на село Батоня, окръг Бейкейш, са намерени рунически знаци.

4. На сребърен пръстен, открит в некропол с 400 гроба от XI—XII в. в Сейкейшфехейрвар, е намерен рунически надпис.

5. Пръстен с рунически знаци е намерен и в некропол от XII в., разкрит в землището на село Ладанбене, окръг Бач-Кишкун.

6. По време на разкопки в некропол от XIII в. в околностите на с. Еункерекедхаза, окръг Бач-Кишкун, в гроб № 6 също е намерен пръстен с рунически надпис.

7. В некропол от епохата на Арпадовата династия в землището на с. Кларафалва, окръг Чонград, в гроб № 6 е открит пръстен с рунически надпис.

8. По време на разкопки, извършени в землището на с. Помаз, окръг Пеш, през 1944 г. също е намерен пръстен с рунически надпис, който може да се отнесе към XIII в.

9. В с. Мезьоберейн, окръг Бейкейш, е открит сребърен пръстен от XIV в. с рунически надпис.

10. При разкопки около гр. Ходмезьовашархей, окръг Чонград, в малък съд е намерен също пръстен с рунически надпис.

székely rovásírás. — Erdély 38, 1941, p. 4; Lévai, L. Székelyföldi kis tükör. Bp., 1942, p. 80, 82; Lévai, L. A székelyudvarhelyi öreg kollégium évkönyvéből. — Hargita 3, 1970, 31; Ferenczi, G., I. Ferenczi. Цит. съч., с. 23.

<sup>41</sup> Ferenczi, G. — Ferenczi, I. Rovásírás Dálnokon. — A Megyei Tükör Fórum 1978, 22; Ferenczi, G., I. Ferenczi. Magyar rovásírásos emlékekről, p. 27.

<sup>42</sup> Bözödi, Gy. Erdélyi uton. Riportsorozat Székelyföldről. — Ellenzék 1935, 16, p. 4; Ferenczi, G., I. Ferenczi. Magyar rovásírásos emlékekről, p. 29.

<sup>43</sup> Последното цитирано произведение, с. 30.

11. В околностите на Токай, окръг Боршод-Абауй-Земплейн, е намерен аспиден печат — вероятно от XIV в.

12. В Естергомския музей има пръстен вероятно от XIV в. (ако не е фалшификат!), намерен в околностите на Естергом. На пръстена има рунически надпис.

13. В гроб, разкрит през 1909 г. в с. Ладанбене, окръг Бач-Кишкун, е намерен съд с рунически знаци, изписани вероятно по-късно на едната му страна; произходът му може да се отнесе към XIV—XV в. (?).<sup>44</sup>

Да продължим с руническия надпис, издълбан от Тамаш Сейкей Кедедей, член на водената от Барнабаш Билай унгарска кралска мисия през 1515 г., и запазен в препис от Йоханес Дерншвам в дневника за пътуванията му в Турция и Мала Азия през 1553—1555 г.

Повод за тези пътувания на Йоханес Дерншвам е било изпращането на друга водена Антал Веранчич и Ференц Зай унгарска кралска мисия в истанбулския двор на султан Сюлейман II, която той е припращавал.

Дерншвам преписва в своя дневник намерения тайнствен и особен епиграфски текст, а над него на латински език дава следното обяснение: „В Константинопол, в една *страноприемница*, носеща името на повелилия нейното строителство Али паша, където задълго се настаняха кралските пратеници (т. е. Бусбек, Веранчич, Зай и др.), *във външната част на обора в дъното на една от стените открих продълговат бял камък с издълбан в три реда надпис, преписан тук от мен, но с неразбираеми за всички нас букви.*“<sup>45</sup>

В продължение на три столетия и половина преписът на Дерншвам остава неразчетен. Но през март 1913 г. датският учен Томсен получил една снимка от младия вюрцбургски учен Франц Бабингер. На тази снимка имало триредов рунически текст с информационната бележка на Дерншвам. Бабингер помолил известния датски ориенталист да му помогне в изясняването на това, как този по всяка вероятност германски рунически надпис е попаднал в турската столица. Знаещият и унгарски език Томсен веднага разбрал, че пред него е не германско, а унгарско руническо писмо. С помощта на една от препоръчаните му унгарски книги той разчел написаното: „*Туй се писа през илядо пестотин и петнаесето лето.* Пристигнаха бяха тук пет пратеници на краля Ласло и две лета остават и Барлабаш Билай (Барнабаш Билай) бил тук като тогава Тамаш Секей Кетен писал, че императорът бил далече и изпратил хабер оттук, където турският император Селим със сто коня държал.“<sup>46</sup>

Неясните места в текста се обясняват с това, че преписващият го не е разбирал и не е познавал секлерските руни.

От Барнабаш Билай знаем, че е бил пратеник на унгарския крал Ласло в Турция. Той се отправил към султан Баязид, но когато пристигнал в Истанбул, заварил султан неговия син Селим I, който се качил на престола, след като убил баща си. Селим I става султан на 25 април 1512 г. и убива пет свои братовчеди заедно с двамата си братя. В негов интерес било Западът да узнае колкото се може по-късно за ста-

<sup>44</sup> Пак там, с. 14.

<sup>45</sup> Sebestyén, Gy. A magyar rovásírás hiteles emlékei, p. 71—72.

<sup>46</sup> Пак там, с. 73—76.



налите в султанския двор събития и вероятно по тази причина той задържал при себе си пратениците на унгарския крал. Но е възможно новият султан да е имал и друга цел: да забави отговора, който е трябвало да даде на унгарския крал, за да го държи по-дълго време в неизвестност.

Съдбата на задържаните унгарски пратеници е предизвикала възмущение сред дворцовите кръгове в Западна Европа. Още през 1516 г. Ватиканът е знаел всичко за двегодишното пленничество на воденото от Барнабаш Билай пратеничество, така както е отбелязано и в споменатия тук рунически надпис. Защото в края на писмото си до унгарския крал Ласло от 27 януари папа Лъв X пише: „Настойчиво апелирайки към вярата и съвестта ти, моля те да не сключваш с турчина нито мир, нито примирие. Това обаче не значи, че те моля веднага и още сега да отхвърлиш и да откажеш изпълнението на техните искания, а друго — по-добре е да протакаш време с приказки и с намеци, пораждащи надежди, така както те направиха с тебе, когато *две години не позволиха на твоите пратеници да се завърнат*, и то дотогава, докато не узнаеш какъв ще бъде отговорът на султанския двор към християнските крале — нещо, за което и аз ще се постарая да стане колкото се може по-скоро.“<sup>47</sup>

Италианският граф Фердинандо Марсили, военен инженер на австрийска служба, след обратното превземане на Буда и Нандорфехейвар\* взема участие в окончателното изгонване на турската армия. По време на тези военни действия той е бил на служба при баденския херцог Лудвиг в Трансилвания. В спомените си италианецът разказва, че заедно с 200 души драгуни баденският херцог Лудвиг го изпратил да направи рекогносцировка на проходите, водещи към Влашко и Молдова. Именно при изпълнението на тази задача Марсили има възможност да направи проучвания върху езика на старите секлери от скитски произход и да намери такова дърво, на което с рунически знаци бил изрязан църковният календар на първите християни, заселили се по тези места.<sup>48</sup>

Календарът е бил с рунически текст, запазен изцяло в преписа на Марсили. С това той е запазил за унгарската литература най-стария и най-обемистия рунически паметник.

Преди преписа на руническия текст Марсили собственоръчно е отбелязал следното обяснително заглавие:

Raccolta della lingua  
che si praticava dalli Sciti, abitanti  
della Sicilia ne' tempi antichi,  
sculpita in un legno, che

(изтрито: Serviva di Ca) esprimeva il Calendario felle  
Feste mobili, per uso di quei primi, convertiti

<sup>47</sup> Szalay, L. Magyarország története. III. Leipzig, 1853, p. 476; Cpa. Pray. Epistolae procerum regni Hungariae. Pars I (1490—1531). Pozsony 1806. Prag. 110. Petri Bembi epistolarum Leonis decimi pontificis maximi nomine libri sexdecim. Basel, 1535, lib. XI, p. 275.

\* Унгарското име на Белград.

<sup>48</sup> Fantuzzi, G. Memoriae della vita del generale Co: Luigi Ferdinando Marsigli. Bologna, 1770, p. 109; Beliczay, J. Marsigli élete és munkái: Sebestyén, Gy. A magyar rovásírás hiteles emlékei, p. 35—41.

alla fede Cattolica,  
e da me dall istesso legno raccolta, e mandata  
al mio gabinetto in Italia,  
quando serravo li passi della Transilvania“<sup>49</sup>

Марсили е смятал, че в текста са фигурирали *променящите се* празници на католическия календар. Но след внимателното разчитане на текста и на превода му на латински език се изяснило, че върху дървото били изрязани постоянните празници, азбуката, най-важните библейски имена и някои от по-дребните всекидневни католически канони. Или, с други думи, календарът съдържа онези елементарни познания, които църквата би могла да изисква от всеки католик, знаещ да борави с руническото писмо.

Още Дюла Шебешейн забелязва, че въпросният препис съдържа такива древни писмени знаци, които в надписите на Чиксентмиклош от 1501 г. и Константинопол от 1515 г. са или непълни, или изобщо липсват.<sup>50</sup>

Изрязаният текст, споменатите в него и предназначени за всекидневна употреба библейски имена, постоянни празници и именни дни цялостно доказват предположението, че първите неща в календара, отбелязани с руническо писмо, датират от епохата, когато християнството е прието за официална религия.<sup>51</sup> Новата религия не е могла да не държи сметка за древната секлерска писменост и е твърде вероятно след приемането на християнството, тъй като секлерите не са знаели латински език, църквата по целесъобразност да е разпространявала и популяризираща имената на по-важните светци и християнски празници чрез руническо писмо. От своя страна тези календари са допринесли за по-дългото запазване на самото руническо писмо. Същевременно малкият брой на достигналите до нас вечни календари се обяснява преди всичко с това, че променящите се празници в тях не са отбелязвани и по този начин са задоволявали само ограничени потребности, а самите календари са оставявали и загубвали значението си поради липсващи имена на новоканонизирани светци.

А вечните календари се спасяват от окончателно унищожение поради обстоятелството, че те все пак са били разширявани и осъвременявани. Именно тези осъвременявания ни дават възможност да определим възрастта им. В случая на Марсили е ясно, че той е преписал не календар от XI, а от XV в., защото съдържа имена на светците за периода от XI до XV столетие. Тъкмо чрез този календар се доказва, че през XV в. руническото писмо все още е било използвано. Сред унгарските светци в него са отбелязани свети Стефан (20 август) и свети Имре (5 ноември), канонизирани през 1083 г., свети Ласло (Владислав — на 27 юни и 29 юли), канонизиран през 1192 г., и света Ержебет (Елисавета — 19 ноември), канонизирана през 1224 г. Сред чуждестранните светци намираме

<sup>49</sup> Пак там.

\* Сборник, изрязан върху дърво на езика на старите жители в секлерската земя от скитски произход, в който са посочени променящите се празници за употреба от първите покръстени в католическа вяра, който аз във вид на дърво намерих и изпратих за сбирката си в Италия, след като затворих проходите в Трансилвания.

<sup>50</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 41.

<sup>51</sup> Пак там, с. 55.



на 29 ноември свети Тома (Томас Бекет, кентърбърийски архиепископ, канонизиран през 1172 г.); на 25 май и 4 октомври — свети Франциск Азиски, канонизиран през 1228 г.; на 5 август — свети Доминик, канонизиран през 1234 г. Също така е сигурно, че два от шестте празника на света Богородица — на 2 юли (Visitatio Beatae Marie Virginis) и на 15 август (Maria ad nives), са възникнали чак през XIV в., а празнуваният на 20 май свети Бернард Сиенски е канонизиран през 1450 г. С други думи, преписаният от Марсили календар в никакъв случай не може да е бил написан преди втората половина на XV в.<sup>52</sup>

#### КЪДЕ И КОГА МАДЖАРИТЕ СЕ ЗАПОЗНАЛИ С РУНИЧЕСКОТО ПИСМО

Ако желаем да проследим кога и къде маджарите са усвоили руническото писмо, трябва да изходим от факта, че двете най-важни думи в унгарския език, отнасящи се до неговата писменост, а именно *ír* (пише) и *betű* (буква) са от тюркски произход. По тази причина напълно приемливо е предположението на Гейза Над, че тези две думи сме заимствували заедно с писмеността от някой тюркски народ.<sup>53</sup>

„Унгарският народ не е усвоил свързаните с писмеността наименования в днешната си родина, не ги е заимствувал от западни източници, а ги е донесъл със себе си. Думата *betű* е от тюркски произход (срв. в кумански: *bitik*, *bitu* = писмена бележка, буква, *betichci*, *bitikči* = писар; в алтайско-тюркски: *bit* = пише; в уйгурски: *bitik*, *bičik*, *beček* = писмена бележка, *bitikči* = писател; в чагатайски: *bitpet* = пише, рисува, *betek*, *petek* = писмена бележка, грамота, документ; в алтайско-татарски: *piči* = пише, *pičik* = книга, писмена бележка; в казанско-татарски: *beti*, *biti* = амулет; в якутски: *bit* = знак) и, както отбелязва Вамбейри (в книгата си „Произход на маджарите“, 1882, с. 358), нейният корен е свързан с корена на тюркската дума *bič* (реже, дълбае), т. е. с нея се обозначава такава писменост, чиято букви се дълбаят или се изрязват на камък, дърво или някакъв друг твърд предмет. От тюркски произход е и думата *ír* (срв. в кумански, тюркски и татарски *jaz* = пише; в чувашки *šir* = пише, рисува), чиято форма сочи тюркско-българската етимология на същата дума, тъй като в тюркско-татарски съществува глаголната основа *jar-*, която едва ли би могла да бъде нещо друго освен разновидност или вариант на глаголният корен *jaz*.<sup>54</sup>

Предположението на Гейза Над, че маджарите са научили свързаните с писмеността думи не в сегашните си територии, а са ги донесли със себе си, се потвърждава и от факта, че в хантийския език също срещаме нашия глагол *ír* и *ués* (дълбае, гравира): *iéri tā'* (zeichnen, einen Strich ziehen).<sup>55</sup> „Двойното значение на думата е могло да влезе в хантийския език едновременно и заедно в такъв смисъл, че тогава дълбаенето (гравирването) е било равнозначно по значение с писането.

<sup>52</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 55—56.

<sup>53</sup> Nagy, G. A székely írás eredete. — Ethnographia 6, p. 269—270.

<sup>54</sup> Пак там.

<sup>55</sup> Sz. Kis p ál, M. Ugor-török érintkezés. — Nyelvtudományi Közlemények 53, 19, p. 49.

Или по-точно *да пишеш* е означавало да дълбаеш знаци на камък, респ. и най-вероятно в началото на дърво — пише Магдолна С. Кишпал и сочи, че въпросната дума се среща вече и при Паасонен.<sup>56</sup>

За отбелязване е също, че *ués* (на български език везе, вземо) също има писмоуен смисъл. Старите чувашки и български шевици (везма), запазени до днес, са всъщност рунически знаци и текстове с култово значение, които тепърва предстои да бъдат разчетени.

Разглежданата от нас дума *ír* е означавала нещо като руническо писмо, тъй като Гейза Над вече посочи, че глаголната основа *jaz-* по всяка вероятност е вариант на глаголната основа *jar* (цепи, реже).<sup>57</sup>

На унгарския глагол *ír* фонетично напълно отговаря *iéri* от източния диалект. Тази дума може да се намери например в юнганийския диалект, но в хондайския — вече не.<sup>58</sup> Защото се предполага, че в останалите диалекти тя или е изчезнала, или изследователите на са успели да я открият. Много по-вероятно е обаче, както констатира Магдолна С. Кишпал, въпросният глагол да е влязъл само в говора, предшествуващ източните диалекти, заимствуван може би от същия този тюркско-български народ, от който маджарите са го възприели, и може би точно тогава, когато още в столетията преди нашата ера предците на маджарите все още не са били откъснати от угорската общност.<sup>59</sup>

Чувашкият, тюркско-български характер на глагола *ír* не подлежи на никакво съмнение (на съгласната *r* в общотюркски отговаря *z*). Сравни: в чувашки — *šir*, в османски, кумански, кримски, казански, башкирски — *jaz* и т. н. Следователно заемката е могла да се направи само от тюркско-български, но началният звук *i* не е могъл да се трансформира в *s*, а само в *j*. Това обаче не оспорва тюркско-българския произход на глагола *ír*. В чувашки началният звук *s* е сравнително по-късно явление. В случая началният звук *s* се е развил от древнотюркския *j*, преминавайки през тюркско-българския вариант *dzs*. Явно е, че тук разглежданата дума *ír* е твърде ранна заемка. Народите от угорската група са знаели думата, когато нейният начален звук е бил *j*. От гледна точка на фонетичното развитие и история унгарският език е имал контакти с древнотюркския език още в древността, т. е. в онази епоха, когато все още не е започнал процесът на трансформация на началното *j* в *dzs*, респ. в *s*. Следователно *ír* е заемка от угорската епоха.

По всяка вероятност угорските народи са заимствували въпросната дума тогава, когато тя все още е започвала със звука *j*, и по тази причина в хантийски език в съответствие с фонетичните му закони този звук се е запазил, а в унгарски език е изчезнал, тъй като фонетичните норми са други.<sup>60</sup> Ако нашето предположение е правилно, можем приблизително да се ориентираме за времето, когато тюркският звук *j* се е трансформирал в чувашки език на *s*. Това трябва да е станало само след края на угорската епоха, т. е. след V в. пр. н. е., тъй като заемката от тюркско-

<sup>56</sup> Sz. Kis p ál, M. Ugor-török érintkezés. — Nyelvtudományi közlemények 53, 19, p. 49.

<sup>57</sup> Ethnographia, 6, p. 269.

<sup>58</sup> Sz. Kis p ál, M. Ugor-török érintkezés, p. 50.

<sup>59</sup> Пак там.

<sup>60</sup> Пак там, с. 51.



български е с начален звук *j* и не *s*, а заимствуваният начален звук *j* е характерен за развитието на фино-угорския звук *j* в по-късния унгарски език.<sup>61</sup>

Заимствуването на думите *ir* и *betū* (буква) през угорската епоха се потвърждава и от факта, че самоедските племена са заимствували съществителното *betū* от същия тюркски народ, от който са го приели и унгарците.<sup>62</sup> Според убедителното твърдение на Донер Кей самоедските племена и тюрките са влезли в досег през последните петстотин години преди нашата ера, т. е. точно в онази епоха, към която отнасяме и първите контакти между тюркско-българските и угорските племена.<sup>63</sup>

Изниква обаче въпросът, познавали ли са тюркско-българските племена руническото писмо и предпоставките за неговото възникване преди разпадането на угорската група, т. е. в периода от X до V в. пр. н. е. Според досегашните констатации на тюркската палеография — не. Но в светлината на разкритите археологически находки от края на XIX в. до наши дни можем ли да приемем постановките, че енисейската писменост е създадена върху базата на най-късния ирански вариант на арамейското руническо писмо, и то в никакъв случай не по-рано от V—VI в.? Все повече учени и изследователи признават мотивираната актуалност на този въпрос. Неотдавна той бе поставен в най-остра форма от Олжас Сулейменов:

„С името на Ото Донер е свързана иранската генеалогия на сибирските рунописи. Досега тя нито бе проверявана и анализирана, нито бе допълвана независимо от явните противоречия, които възникват като резултат от механичното и опростено сравняване на всички ирански азбуки с древнотюркските.

Причината за това незадълбочено уподобяване е съвместното съществуване на тези азбуки по време и по територии. Авестката писменост в Иран е възникнала и е съществувала още преди VII в. пр. н. е. Както предполагат, по същото това време е възникнала и енисейската руническа писменост.

През 1896—1897 г. в околностите на Аулие-Ата (сега Джамбул) В. А. Калаур и финландският археолог Хейкел заедно с Мунк и О. Донер са открили пет камъка с рунически надписи. Формата на някои от буквите значително се е различавала от вече откритите енисейски знаци, а други букви не са имали съответстващи на тях сред вече познатите. Въз основа на това находката е била отнесена от нейните откриватели към по-ранна епоха от възникването на енисейската писменост. За временен ориентир в случая е послужила онази надгробна епитафия на Кюл-Тегин в Монголия, която въз основа на намерените в един китайски годишник имена се отнася към VIII в. Всъщност оттогава стана общоприето да се манипулира с хронологията на тюркската писменост, т. е. да се определят периодите само чрез равняване според споменатия временен ориентир.

Времето на възникване на т. нар. таласки камъни (Киргизка ССР) е определено „по-предпазливо“. Те са датирани към V—VI в.

<sup>61</sup> S z. K i s p á l, M. Ugor-török érintkezés, p. 51—52.

<sup>62</sup> Пак там, с. 63.

<sup>63</sup> Пак там.

Но би могло да се предложи те да бъдат отнесени и към X в., както различията между таласките знаци и знаците на енисейската писменост са се обяснявали чрез измененията в последната. По този начин са били датирани всички онези древнотюркски рунически паметници, намерени досега от Монголия до Унгария.

Може ли днес, изхождайки от несигурните предположения на Донер, Калаур и Хейкел, базирани не върху широки етимологически изследвания и сравнение със съществуващите в света азбучни системи, а върху тяхното игнориране, да приемем със сигурност, че тюркската писменост е възникнала през V—VI в.?

С пълна сигурност тук може да се подчертае друго — всички проблеми (по-скоро неблагоприятния) на тюркската палеография произтичат от горепосоченото изкуствено датирание и са свързани с него. Именно поради това е станало възможно руническото писмо да се смята за провинциална, късна и заимствувана писменост, от изследването на която общата палеография по принцип не е заинтересована.

В единствен труд по история на тюркското руническо писмо се отделя много по-малко място, отколкото на най-старата китайска хроника. В него буквално е записано следното: „На същата тази (персийска) основа се е оформила най-старата тюркска писменост, наричана не съвсем точно енисейска руническа писменост. Тези знаци са били употребявани в VI—VIII в.“

Няма нито описание, нито таблица на самата азбука, нито история, нито един пример!

В предговора към книгата на Й. Фридрих „Забравени писмености и езици“ И. М. Дунаевска с право отбелязва: „От гледна точка на нашия читател недостатък на книгата на Й. Фридрих е, че тя само бегло представя онези езици и писмености, които са били разпространени сред древните народи, живеещи на днешна съветска територия, а някои от тях изобщо и не споменава.“ Всеки един от тях по думите на съветския редактор Дяконов е „споменат“ с изключение на древнотюркския.

Не би трябвало да се сърдим на чуждестранните автори Т. Феврис, М. Коен, И. Дирингер, Ц. Лаукотка, И. Гелб, тъй като тяхното нехайство се дължи на нашето безразличие.

В края на XIX в. В. Томсен е разгадал руническото писмо, надписите били разчетени от В. Радлов, Велиорански и други. След това от началото на XX в. точно половин столетие историята на руническото писмо е в застой. За нея не може да се каже, че развитието ѝ се е характеризирало с динамичност.<sup>64</sup>

В книгата си „Азия“ Олжас Сулейменов с изключителна убедителност сочи същината на вече оформените възгледи за древната руническа писменост и разкрива причините за утвърждаването на подобни становища. Неговите думи заслужават да се цитират по-подробно, защото те характеризират не само създаването се специфично състояние в тюркската палеография, но и цялостната история на тюркската писменост.

„Съществуват екзактни и съществуват хуманни, т. е. неекзактни науки, като езикознанието и историята. Тези науки са възникнали върху базата на онези принципи в паневропейския централизъм, които са обре-

<sup>64</sup> S z ű l e j m e n o v, O. Ázsia. — Forrás 1977, 3, p. 31—32.



менени с предразсъдъци. А са се оформили върху основата на арийството и до ден-днешен не са успели да се освободят от тези отживелици. Тогавашните учени са разглеждали далечното минало през призмата на политическата и културната карта на XIX в. Подобно лишено от диалектика становище не е могло да не изопачи съществено историческите хоризонти и да не окаже силно влияние върху онези изводи, които са станали изходни елементи и основа на гореспоменатите науки.

Младата, цветуща Европа, свивайки презрително носле, от прозореца на вагона е гледала куцата, прегърбена баба Азия. И от двете страни това временно положение се е смятало за съществуващо от вечни времена. Трудно е било на младата европейска дамичка да повярва, че тази сбръчкана дърта вещица някога е била енергична, снажна хубавица, а донесените от нея за продан на гарата тежки накити в старо време са украсявали нейния изящен врат и звънливо удряйки се един в друг, са блестели на туптящите ѝ високи гърди. Трудно е било да се повярва, че в звучните ѝ думи са се заслушвали и мъдреците на Древна Елада, и на Египет.

И номадите са имали своята наука. Прокъсаните юрти, калта и голямата мизерия през XIX в. са правели такова потискащо впечатление на европейските учени, че дори само мисълта за възможното съществуване на древни културни връзки между степта и Европа се е смятала за светотатство.

В книгата си за влиянието на тюркско-монголския епос върху западноевропейския Г. Потанин се опитва да проследи културното развитие на номадските народи, сочейки, че в историята на който и да е народ кривата на това развитие показва колебания. Тази крива всъщност е сбор от възходящи и низходящи периоди. Но по онова време официалната наука просто премълчава споменатата книга. Та как би могло да се сравняват песните за Роланд с един монголски епос! Все едно е да се сравни Лувърът с една монголска юрта.

Тогава археолозите са изследвали само онова, което би могло да хвърли светлина върху историята на европейската култура. Интересът към месопотамските библейски хълмове се обяснява именно с последното.

Енисейските рунически надписи, открити случайно от заточен в Сибир след боя при Полтава шведски офицер, две десетилетия са чакали своите изследователи. Чакали са дотогава, докато финландските учени не са стигнали до умозаключението, че сибирското руническо писмо може да има евентуална връзка с миналото на финландския народ.

Намерените рунически надписи на камъните около Енисей са приличали на скандинавските надписи, напомняли са за тях. А от скандинавците само финландците са били онези, които са могли да се преселят от Азия. Възможно ли е било именно те да пренесат руническите знаци на север? Финландците издадоха първия атлас на сибирските рунически паметници. И това не можеше да не привлече вниманието на палеографите от цяла Скандинавия. И е привличало тяхното внимание дотогава, докато датският учен намери ключ, с който прочете прословутите надписи. Те съдържаха тюркски текст.

По всичко изглежда, че след това европейските учени губят интереса си към сибирската писменост. Дори и новината, че номадските тюрки столетия преди много европейски народи са имали своя писменост,

не е могла да разколебае, да надделее пристрастно-пренебрежителното отношение към миналото на тюркските народи; последното обстоятелство и днес дава своето отражение върху изследванията на древнотюркските руни. Номадът и занапред е носел образа на вечен варварин, паразитно изсмукващ соковете на китайската, иранската и арабската цивилизация. За тюркската писменост, без тя да е анализирана сериозно, без да се извършат необходимите за случая съпоставки, беше заявено твърде прибързано, че е иранска заемка. Учените го заявиха и магнаха пренебрежително с ръка. Подобна хипотеза е съвпадала напълно с категориите и научните възгледи за номадска Азия. Затова, без да се определи достоверно генезисът на тюркската писменост, не изниква необходимост от никакви допълнителни проучвания. Това дори не беше и хипотеза — устното изявление на един финландски учен, преминавайки по веригата от един негов ученик до други, се издигна до ранга на аксиомата.<sup>66</sup>

Тази аксиома не може да бъде опровергана от построената върху историко-фонетични изводи хипотеза на унгарското езикознание, според която унгарският глагол *ír* и хантийският *iéri tā* са произлезли от чувашкия *šir* само в периода от X до V в. пр. н. е., когато в тюркско-българския език все още не е започнала трансформацията на началното *j* в *dzs*, респ. в *š*. Споменатата унгарска хипотеза не опровергава аксиомата не поради това, че тази постановка на тюркската палеография се подкрепя от световноизвестните специалисти тюрколози, а защото един-единствен факт от древната история не може да се смята за безспорен факт.

Същевременно нашата хипотеза се подкрепя от многобройните исторически предпоставки, довели до възникването на тюркското руническо писмо.

#### ПРОИЗХОДЪТ НА РУНИЧЕСКАТА ПИСМЕНОСТ

Първообразът на днешните азбуки най-напред се оформя у семитските народи, населяващи Сирия и Палестина.

В гръцките земи хората още по време на критско-микенската бронзова ера, т. е. през второто хилядолетие преди нашата ера, са познавали писмеността. През бурната епоха на дорийските преселения (около 1200—1050 г. пр. н. е.) обаче писмеността изчезва. На територията на Древна Елада само гръцкото население на остров Кипър до V в. пр. н. е. запазва специфичното си сричково писмо.

Сега известното и употребявано гръцко писмо се оформя в периода около 800 г. пр. н. е. на някои от югоизточните гръцки острови (Кипър (?), Родос (?)). Въз основа на познатите финикийски двадесет и седем букви в каменните надписи от IX в. пр. н. е. може да се предполага, че именно гръцките търговци са заимствували и семитските названия на знаците.

Изключение са представлявали само китайското и японското писмо. Когато в Сирия се появява писмеността (в средата на второто хилядо-

<sup>66</sup> Szűcs János, O. Azsia.—Forrás 1977, 3, p. 29—30.



летие преди нашата ера), съседните големи култури (египетската, вавилонската, критската) отдавна вече имат своя собствена писменост и техните азбуки са били познати и употребявани в Сирия.<sup>66</sup> Значи е вероятно, че не всички елементи на създаваните азбуки са сътворени самостоятелно.<sup>67</sup> Въпросът тук е само от какво естество са били взаимозависимостите между новосъздаващите се и вече съществуващите писмености.

## СЕМИТСКАТА ПИСМЕНОСТ

Дори и повърхностният наблюдател може да забележи, че семитската азбука не е просто заемка от някоя предшествуваща я писменост. Двете главни и характерни особености на тази азбука са следните: всеки неин знак има звукова стойност, т. е. всеки звук се изразява с отделен знак, а, от друга страна, в самото начало за гласните не е имало отделни знаци. Съставителят на семитската азбука е могъл да види подобно нещо през тази епоха само в египетската писменост, тъй като йероглифите са преди всичко сричково писмо — всеки знак е означавал отделна сричка. За разлика от гласните египетското писмо за всяка съгласна е имало свой знак.<sup>68</sup> Следователно йероглифното писмо не е било пиктографско (образно), а идеографско (съгласно писмо), т. е. такова, при което отделните знаци (идеограми) не съставят пълния образ на предмета или фонетичния изказ на думите, а дават само идеята за понятията. То произлиза от пиктографското писмо, но с времето загубва образния си характер. Успоредно с буквите, тоест със знаците на звуковете, се употребяват и старите знаци — за думи, срички и детерминативи. Детерминативите са знаци без фонетична стойност и определят кръга на понятието, към което се отнася думата, изписана фонетично с букви, със сричкови знаци пред самата детерминатива. Например наименованието на папируса се е изписвало с три букви (м-н-х), след които се е прибавяла детерминативата, означаваща растение.<sup>69</sup> Специфичността на семитската писменост в сравнение с египетската се състои в това, че тя е само буквопис. Детерминативите, които са придружавали буквените знаци, станали излишни и изчезнали.

Известно е обаче, че всяка буква от семитската азбука има свое наименование. То започва винаги с буквата, която означава. Например наименованието на буквата *k* е било *kaf* (длан). Твърде вероятно е тези наимено-

<sup>66</sup> В средата на II в. пр. н. е. малките сирийски и палестински владетели са разговаряли на вавилонски език, но са кореспондирали с клинописно писмо както помежду си, така и с признаваните от тях за господари египетски фараони.

<sup>67</sup> От по-старите изследвания, които доказаха, че буквеното писмо води началото си от Египет, най-значителното е на E. de Rougé. *Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien*, 1874, а между по-новите — това на Telegdi, Zs. *A sémi irás utja a Földközi-tengertől a Csendes-óceánig*. — *Imit Evkönyve*, 1937, p. 200—227; виж библиографията, дадена в последното цитирано произведение.

<sup>68</sup> Sethe, K. *NGG, gesch. Mitt.* 1916; *ZDMG* 1926, p. 27—36; Schäfer, H. *Die Vokallösigkeit des „phönizischen“ Alphabete*. — *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alt.* 1914, p. 95; Telegdi, Zs. *Цит. съч.*, с. 202.

<sup>69</sup> Jensen, H. *Geschichte der Schrift*, 1925, p. 45; Telegdi, Zs. *Цит. съч.*, с. 203.

вания да не са били избрани произволно, а първоначално буквата да е означавала онова, което с течение на времето е станало нейно наименование, например *k* — *kaf* (длан); *j* — *jōd* (ръка); *r* — *rōs* (глава) и т. н. Същото наблюдаваме и в гръцката, и в старославянската азбука: алфа, вита, гама; аз, буки, веде, глаголи.

Или, с други думи, буквите от семитската азбука са били всъщност изображение на даден предмет; първият звук на наименованието на този предмет е бил самата буква. Посочените тук букви с фонетичната им стойност са могли да се появят само в език като семитския. Създателят на семитската азбука е могъл да заимствува мисълта за такава азбука само от египетското писмо. Но подборът на знаците естествено е подчинен на специфичните фонетични закони в семитския език.<sup>70</sup>

През миналия век за почти напълно доказан се е смятал фактът, че консонантният буквопис е финикийско откритие. Най-ранните паметници на финикийската литература са т. нар. библоски надписи от началото на второто хилядолетие преди нашата ера. По това време финикийците още са си служили със сричковото писмо. По всяка вероятност първоначално и еврейските писмени знаци са означавали отворени срички. Но тези знаци поради естеството на семитските езици са се стеснили само до обозначаването на съгласните звукове. По тази причина консонантното обозначение, което е характерно и за тюркските руни, е класическата форма на еврейското писмо.

След 1905 г. на Синайския полуостров бяха намерени многобройни къси надписи. Самите знаци правят впечатление на грубо копирани египетски йероглифи. Техният брой едва надминава тридесет, т. е. по всичко изглежда, че те са буквени знаци. Част от последните изобразяват същите предмети, които са били възпроизвеждани и от знаците на семитското писмо. Тези надписи са от първата половина на второто хилядолетие преди нашата ера.

Мнозина предполагат, че това е най-старата форма на семитско писмо, че именно оттам буквописът е проникнал в Палестина и в Сирия.<sup>71</sup>

В началото на първото хилядолетие преди нашата ера (IX в.) писмеността на финикийските градове се е различавала твърде значително от палестинската. На това основание Жигмонд Телегди твърди, че през тази епоха е по-правилно да се говори общо за северна семитска писменост, а финикийско писмо да се нарича онази по-късна форма, която познаваме само от финикийските градове и колонии.

След формирането на консонантния еврейски буквопис най-голяма роля в културноисторическото развитие играе Финикия. Тя е посредникът, чрез който писмеността на Предна Азия с обозначени гласни звукове преминава в Гърция. Предполага се, че това е станало в VIII в. пр. н. е. Същата писменост е съдействувала за създаването и на нашата писменост.

<sup>70</sup> Св. Lidzbarski. *Ephemeris für sem. Epigraphik*. II, p. 125—139; Nöldeke. *Beiträge zur sem. Sprachwissenschaft*, 1904, p. 124—136; Klinka, *Klio*, XVI, 1919—1920, p. 309—314.

<sup>71</sup> Gardiner, A. H., T. E. Peet. *Inscriptions of Sinai*, 1917; Gardiner, A. H. — *Journal of Egyptian Archeology* III. 1916 Sethe, K. *Die wissenschaftliche Bedeutung der Petric'schen Sinaifunde*. — *ZDMG* 1926, p. 24—25; Sprengling, M. *The Alphabet: its Rise and Development from the Sinai Inscriptions*, 1931.



летие преди нашата ера), съседните големи култури (египетската, вавилонската, критската) отдавна вече имат своя собствена писменост и техните азбуки са били познати и употребявани в Сирия.<sup>66</sup> Значи е вероятно, че не всички елементи на създаваните азбуки са сътворени самостоятелно.<sup>67</sup> Въпросът тук е само от какво естество са били взаимозависимостите между новосъздаващите се и вече съществуващите писмености.

## СЕМИТСКАТА ПИСМЕНОСТ

Дори и повърхностният наблюдател може да забележи, че семитската азбука не е просто заемка от някоя предшествуваша я писменост. Двете главни и характерни особености на тази азбука са следните: всеки неин знак има звукова стойност, т. е. всеки звук се изразява с отделен знак, а, от друга страна, в самото начало за гласните не е имало отделни знаци. Съставителят на семитската азбука е могъл да види подобно нещо през тази епоха само в египетската писменост, тъй като йероглифите са преди всичко сричково писмо — всеки знак е означавал отделна сричка. За разлика от гласните египетското писмо за всяка съгласна е имало свой знак.<sup>68</sup> Следователно йероглифното писмо не е било пиктографско (образно), а идеографско (съгласно писмо), т. е. такова, при което отделните знаци (идеограми) не съставят пълния образ на предмета или фонетичния изказ на думите, а дават само идеята за понятията. То произлиза от пиктографското писмо, но с времето загубва образния си характер. Успоредно с буквите, тоест със знаците на звуковете, се употребяват и старите знаци — за думи, срички и детерминативи. Детерминативите са знаци без фонетична стойност и определят кръга на понятието, към което се отнася думата, изписана фонетично с букви, със сричкови знаци пред самата детерминатива. Например наименованието на папируса се е изписвало с три букви (м-н-х), след които се е прибавяла детерминативата, означаваща растение.<sup>69</sup> Специфичността на семитската писменост в сравнение с египетската се състои в това, че тя е само буквопис. Детерминативите, които са придружавали буквените знаци, станали излишни и изчезнали.

Известно е обаче, че всяка буква от семитската азбука има свое наименование. То започва винаги с буквата, която означава. Например названието на буквата *k* е било *kaf* (длан). Твърде вероятно е тези наимено-

<sup>66</sup> В средата на II в. пр. н. е. малките сирийски и палестински владетели са разговаряли на вавилонски език, но са кореспондирали с клинописно писмо както помежду си, така и с признаваните от тях за господари египетски фараони.

<sup>67</sup> От по-старите изследвания, които доказаха, че буквеното писмо води началото си от Египет, най-значителното е на E. de Rougé. *Mémoire sur l'origine égyptienne de l'alphabet phénicien*, 1874, а между по-новите — това на T. E. Gardiner, *Zs. A sémi irás utja a Földközi-tengertől a Csendes-óceánig*. — *Imit Évkönyve*, 1937, p. 200—227; виж библиографията, дадена в последното цитирано произведение.

<sup>68</sup> Sethe, K. *NGG, gesch. Mitt.* 1916; *ZDMG* 1926, p. 27—36; Schäfer, H. *Die Vokallösigkeit des „phönizischen“ Alphabete*. — *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alt.* 1914, p. 95; T. E. Gardiner, *Zs.* Цит. съч., с. 202.

<sup>69</sup> Jensen, H. *Geschichte der Schrift*, 1925, p. 45; T. E. Gardiner, *Zs.* Цит. съч., с. 203.

вания да не са били избирани произволно, а първоначално буквата да е означавала онова, което с течение на времето е станало нейно наименование, например *k* — *kaf* (длан); *j* — *jōd* (ръка); *r* — *rōs* (глава) и т. н. Същото наблюдаваме и в гръцката, и в старославянската азбука: алфа, вита, гама; аз, буки, веди, глаголи.

Или, с други думи, буквите от семитската азбука са били всъщност изображение на даден предмет; първият звук на наименованието на този предмет е бил самата буква. Посочените тук букви с фонетичната им стойност са могли да се появят само в език като семитския. Създателят на семитската азбука е могъл да заимствува мисълта за такава азбука само от египетското писмо. Но подборът на знаците естествено е подчинен на специфичните фонетични закони в семитския език.<sup>70</sup>

През миналия век за почти напълно доказан се е смятал фактът, че консонантният буквопис е финикийско откритие. Най-ранните паметници на финикийската литература са т. нар. библоски надписи от началото на второто хилядолетие преди нашата ера. По това време финикийците още са си служили със сричковото писмо. По всяка вероятност първоначално и еврейските писмени знаци са означавали отворени срички. Но тези знаци поради естеството на семитските езици са се стеснили само до обозначаването на съгласните звукове. По тази причина консонантното обозначение, което е характерно и за тюркските руни, е класическата форма на еврейското писмо.

След 1905 г. на Синайския полуостров бяха намерени многобройни къси надписи. Самите знаци правят впечатление на грубо копирани египетски йероглифи. Техният брой едва надминава тридесет, т. е. по всичко изглежда, че те са буквени знаци. Част от последните изобразяват същите предмети, които са били възпроизвеждани и от знаците на семитското писмо. Тези надписи са от първата половина на второто хилядолетие преди нашата ера.

Мнозина предполагат, че това е най-старата форма на семитско писмо, че именно оттам буквописът е проникнал в Палестина и в Сирия.<sup>71</sup>

В началото на първото хилядолетие преди нашата ера (IX в.) писмеността на финикийските градове се е различавала твърде значително от палестинската. На това основание Жигмонд Телегди твърди, че през тази епоха е по-правилно да се говори общо за северна семитска писменост, а финикийско писмо да се нарича онази по-късна форма, която познаваме само от финикийските градове и колонии.

След формирането на консонантния еврейски буквопис най-голяма роля в културноисторическото развитие играе Финикия. Тя е посредникът, чрез който писмеността на Предна Азия с обозначени гласни звукове преминава в Гърция. Предполага се, че това е станало в VIII в. пр. н. е. Същата писменост е съдействувала за създаването и на нашата писменост.

<sup>70</sup> Cp. Lidzbarski. *Ephemeris für sem. Epigraphik*. II, p. 125—139; Nöldeke. *Beiträge zur sem. Sprachwissenschaft*, 1904, p. 124—136; Klinka, *Klio*, XVI, 1919—1920, p. 309—314.

<sup>71</sup> Gardiner, A. H., T. E. Peet. *Inscriptions of Sinai*, 1917; Gardiner, A. H. — *Journal of Egyptian Archeology* III. 1916 Sethe, K. *Die wissenschaftliche Bedeutung der Petric'schen Sinaifunde*. — *ZDMG* 1926, p. 24—25; Sprengling, M. *The Alphabet: its Rise and Development from the Sinai Inscriptions*, 1931.



Независимо от обстоятелството, дали въпросният буквопис е пренесен от Финикия или от другаде, същият в началото на първото хилядолетие преди нашата ера е бил познат и разпространен в Сирия и Палестина. Надписът на Меша — моавския крал около 850 г. пр. н. е. — е възникнал във времето, когато на плочки е бил издълбан и надписът на крал Ахат, намерен в самарийския му дворец. През VIII в. пр. н. е. вече започва диференцирането на дотогава в общи линии еднаквите писмени системи; оформят се финикийската, староеврейската и арамейската писменост.<sup>72</sup> От тях в историята на писмеността значителна роля играе само финикийската. Финикийската писменост се запазва най-дълго в африканските колонии на финикийските градове. Формата, която тя придобива там, се нарича *пуническа*. След вавилонското си робство евреите заменят староеврейската писменост с арамейска. Старата семитска писменост се запазва само от сарматите, които в средата на V в. пр. н. е. се отделят от еврейството.

В края на второто хилядолетие преди нашата ера арамейците започват да проникват в Месопотамия и в Сирия. Голяма част от тамошното население е говорело на семитски езици. Самите арамейци — също семити — са се смесили с древното население на Сирия и Месопотамия. Езикът на преселващите се арамейци постепенно изтласква по-старите семитски диалекти и от началото на VIII в. пр. н. е. става господстващ език на територията между река Тигър и Средиземно море. Арамейският диалект най-напред е литургичен, после става международен, по-късно литературен и накрая се превръща в официален държавен език. Във вековете около началото на нашата ера всекидневният език на еврейството е вече арамейският. Използуваната от арамейците форма на буквописа по-късно оформя известните семитски писмености (сирийската, арабската и днешната еврейска). От нея водят началото си и иранските азбуки.<sup>73</sup>

Първоначално ирански езици са се наричали онези индогермански диалекти, на които се е говорило между Тигър, Хиндукуш, Аму Даря и Персийския залив. С тях обаче са били свързани и езиците на племена, живеещи извън Иран, например согдианците\*. Но техният език се е говорил около Самарканд, Фергана и Китайски Туркестан.<sup>74</sup> В сравнение с финикийската писменост в арамейската се констатира едно ново за тогава явление: няколко знака, с които вече се отбелязват и гласни.

Днес вече няма отделна персийска писменост. Повече от хилядолетие персийците си служат с арабски букви. Но преди завоюването на земите им от арабите и ислямската победа е съществувала персийска пис-

<sup>72</sup> Corpus Inscr. Semit. Paris, 1881; Lidzbarski. Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, 1898; Cooke, G. A. Textbook of North-Sem. Inscriptions, 1903; Lagrange. Etudes sur les religions sémitiques, 1905; Diringier, D. Le iscrizioni anticebraiche Palestinesi. Firenze, 1934; Olmstead, A. T. History of Palestine and Syria to the Macedonian Conquest, 1931.

<sup>73</sup> Telegdi, Z. Цит. съч., с. 206—207.

<sup>74</sup> Пак там, с. 207.

\* Сега Сугуд, Согдиана — област в басейна на реките Заравшан и Кишкар в Узбекска ССР и Таджикска ССР. През VI—IV в. пр. н. е. е влизала в древноперсийската ахеменидска държава, а през първите столетия на нашата ера — в кушанското царство.

меност — т. нар. пахлави. Тя се запазва само у онези персийци, които не са искали да се откажат от религията на предците си и затова са се изселили в Индия.<sup>75</sup>

Писмеността пахлави е последният етап на едно дълго развитие. Буквите са се оформяли столетия наред, за да добият своята форма. Днес познатите ни ръкописи на персите не са по-стари от XIII в. Има обаче една друга писменост, която стои съвсем близко до пахлави. Този втори диалект е бил официален език за династията на аршакидите (247—225 г. пр. н. е.) в рамките на държавата Партия, която предхожда новоперсийската държава на Сасанидите. Но най-забележителните писмени паметници възникват в епохата на Сасанидите (225—655). Официалният език на държавата Партия се е говорил първоначално в североизточната част на Иран, а персийският — на югозапад. Херцфелд — издател на аршакидския текст — го нарича пахлави, а неговия персийски вариант — парсийски, т. е. онзи, който е по-старата форма на пахлави.

И двете писмености — и пахлави, и персийската — произхождат от арамейската. По-точно възникват вследствие на употребата на арамейската писменост за написване на ирански текстове. В общи линии иранците са оставили непроменена арамейската система за отбелязване на звуковете.

#### ОФОРМЯНЕ НА БУКВОПИСА

Семитският буквопис е имал сериозен недостатък, тъй като не е разполагал със съответни знаци за отбелязване на гласните.<sup>76</sup> Гърците преодоляват това, като използват излишните в него знаци за отбелязване на техните гласни. С това гениално откритие семитската писменост се превръща окончателно в буквопис, т. е. в азбука, тъй като на всеки звук вече съответствува отделен знак. Подобно е и индийското решение, при което гласните се отбелязват с допълнителни към съгласните знаци (санскритското и девегетарското писмо). Консонантният характер на първообрази тук може да се види ясно: скелетът на изписаната дума е съставен от съгласни, а знаците на гласните са все още от допълващо, изяснителско естество, което се констатира ясно.<sup>77</sup>

Най-старият паметник на писмеността пахлави е от XI в., но можем да проследим тази писменост и до III в. пр. н. е. чрез надписи върху персийски парични знаци.<sup>78</sup> Безспорно е обаче обстоятелството, че заимстването на арамейската писменост е станало по-рано. То може да бъде отнесено към епохата на Ахеменидите.

От трети век преди нашата ера са и намерените в североизточната част на Индия най-стари паметници на каростката писменост, произхождаща от арамейската. На тази територия арамейската писменост е могла да проникне само през Иран, и то през епохата на Ахеменидите, които

<sup>75</sup> Telegdi, Z. Цит. съч., с. 207—208.

<sup>76</sup> Пак там, с. 209.

<sup>77</sup> Пак там, с. 209—210.

<sup>78</sup> Nyberg. Monde Oriental, 1923, p. 182—230; Herzfeld, E. Paikuli. Berlin, 1924, p. 72.



по това време са царували в тези земи.<sup>79</sup> При проникването си арамейската писменост не е останала в западната част на иранските територии, а преминава през Иран, пресича реката Аму Даря и стига до Вътрешна Азия. Именно след проникването си във Вътрешна Азия арамейската писменост става основа за създаване на тюркското писмо.

На едно от местата, където са работили будистки поклонници от прочутата епоха Танг, се изброяват шест средноазиатски езици и писмености, от които до днес с пълна сигурност е идентифицирана само една писменост — согдианската. Тази писменост се е разпространила в Средна Азия заедно с будизма. „Там, където будизмът е успял да пусне корени, веднага започват да превеждат свещените книги на езика, говорен от местното население. Естествено в повечето случаи от подлежащите на превод текстове са били избирани откъсите, смятани за по-важни“ — отбелязва в доклада си от 19 октомври 1933 г. Лайош Лигети. Будизмът в Средна Азия се разпространява сравнително рано сред иранските и индоевропейските номадски племена — главно тюркските и тибетските. Въз основа на будистките културни паметници (стенописи, апликирани на коприна и дърво картини, мазилки и релефи) можем да разграничим няколко течения в изкуството на Вътрешна Азия. Първите паметници на т. нар. течение Гандхара, или будизма, са от първите три столетия преди н. е. Те са навлезли в Средна Азия от северозападната част на днешна Индия и северните провинции на днешен Афганистан.

Согдианците са запознали с будизма намиращите се в политически отношения с тях тюркски племена. Естествено заедно с религията согдианците са били проводници и на съпътстващите я изкуства и религиозна литература. Може да се предполага, че намерените в България паметници на будисткото изкуство са именно от тази епоха.

### ПИСМЕНОСТТА НА СОГДИАНЦИ

Сред живеещите извън границите на Иран „иранци“ с най-висока култура са били согдианците. Техният език е бил източноиранският, но бил в тясна връзка и с езика на западноиранската група (скити — алани — осетинци) и е изпълнявал функция на най-важния културен и търговски език в Средна Азия.

Територията, носеща името на согдианците — Согдиана, околностите на днешна Бухара и Самарканд, — е била една от крайните провинции на Ахеменидската империя, а по-късно — в средата на III в. пр. н. е. — се откъснала от Иран, за да просъществува самостоятелно до завоюването ѝ от арабите. През първото хилядолетие преди нашата ера извън границите на Согдиана са живели много согдианци — във Фергана, Източен Туркестан, но са ни известни согдиански колонии и в Китай.<sup>80</sup> Голямото разпръскване на согдианците се обяснява с факта, че по това време в

<sup>79</sup> Herzfeld, E. *Archeological History of Iran*, p. 48; Biblica, 1936, p. 102—103.

<sup>80</sup> Pelliot, P. — *Journal Asiatique*, 1916, p. 111—123; Telegdi, Z. Цит. съч., с. 216.

техни ръце се е намирала голяма част от търговията между Китай и западните страни.<sup>81</sup>

Именно като културни земеделци и търговци согдианците са играли голяма роля в духовния живот на Вътрешна Азия, тъй като те са били посредниците и проводниците във взаимното влияние и отношенията между източната и западната култура. Те са разпространили културата на Вътрешна Азия от Китай до Византия, пренесли са много и различни елементи на западната култура сред тюркските народи, населяващи територии на Китай и Монголия.<sup>82</sup> Част от астрономическата лексика в китайски език е от согдиански произход.<sup>83</sup> От согдианците на четмо и писмо са се учили уйгурите, а преди тях — тюрките.<sup>84</sup> Согдиански мисионери са посветили в манихейство уйгурския княз и част от уйгурските племена.<sup>85</sup>

Известните ни согдиански текстове са били записвани с три различни писмености. Защото по това време сред согдианците са били разпространени три религии (християнство и неговата манихейска ерес и будизъм). С оригиналната согдианска писменост можем да се запознаем главно от будистките ръкописи и от онези писма, които са намерени от унгареца Аурел Щайн в една от стражевите кули на Великата китайска стена.<sup>86</sup>

В крайна сметка согдианската писменост произлиза от арамейската. Нейният непосредствен предшественик е официалната писменост на държавата Партия и династията на Аршакидите, които от своя страна са предхождали Сасанидите. Всъщност това е т. нар. „аршакидска писменост“, или пахлави. Сходността между писмеността пахлави на говорения в северозападната част на Иран език и согдианската писменост, ако за образец на последната вземем откритите от Щайн писма, е очевидна дори и за онзи, който не е специалист. И согдианската писменост е използвала идеограми, но техният брой постепенно е намалявал. В писмата на Щайн този брой е значително по-голям, отколкото в по-късните паметници. Согдианците са заимствували аршакидското писмо, или пахлави, през епохата, когато те все още са били в границите на Иран, т. е. преди средата на III в. пр. н. е. Следователно предпоставките за формирането на тюркската писменост в угорската епоха (X—V в. пр. н. е.) са били налице. По-вероятно е обаче заимствването да е станало при разпространението на будизма (III—I в. пр. н. е.).

Засега най-старите паметници на согдианската писменост са писмата, намерени от Аурел Щайн в Китайската стена източно от Тунхуан. Не е доказано, че Аурел Щайн е открил най-първите согдиански езикови памет-

<sup>81</sup> От бележките на Менандър знаем, че посланикът на тюрките във Византия е бил човек от согдиански произход на име Маниах. Той за пръв път е преговарял по големия въпрос за търговията с коприна със сасанидския двор. Срв. още Schaefer, H. *Iranica* 1934, p. 42; Telegdi, Z s. Цит. съч., с. 216.

<sup>82</sup> Pelliot, P. *Les influences iraniennes en Asie Centrale et en Extrême-Orient*. — *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses* 1911.

<sup>83</sup> Gauthiot, R. *Mémoires de la Soc. de Linguistique*, 1916, p. 126.

<sup>84</sup> Telegdi, Z s. Цит. съч., с. 217.

<sup>85</sup> Пак там.

<sup>86</sup> Stein, A. *Serindia*. 1921, 4, plates 153—158; Reichelt, H. *Handschriftenreste des Brit. Museums*. II; Altheim, F. *Hunnische Runen*. Halle (Saale) 1948, p. 30 (Hallische Monographien. I).



ници. Не е изключено да се намерят и по-стари, защото намерените в същата тази стражева кула китайски грамоти може да се отнесат към 21 и 137, евентуално към 153 г. пр. н. е. Тъй като откритите от Аурел Щайн писмени паметници са написани на текстилна хартия, която е открита в 105 г. пр. н. е., възрастта на въпросните паметници може да се датира към II в. пр. н. е. Същевременно използваната от тях — и само в тях — по-стара согдианска азбука е послужила за образец на древнотюркската писменост. Същото е констатирано и от В. Томсен — гениалния разшифровчик на енисейско-орхонските надписи.

#### ФОРМИРАНЕ НА ТЮРКСКАТА ПИСМЕНОСТ

В. Томсен смята, че руническите знаци, с които са изписани енисейско-орхонските надписи, произхождат от една арамейска, близка до писмеността пахлави азбука.<sup>87</sup> По-късно въз основа на намерените согдиански писма той сочи употребяваната в тях азбука — по-стара по произход — за изходна точка в изучаването на тюркските надписи.<sup>88</sup>

Следователно още В. Томсен констатира, че за образец на древнотюркското писмо служи не някаква по-нова согдианска азбука, която се появява в ръкописите от VII в., а азбука от II в. или съставена по-рано, но в никакъв случай по-късно от II в.<sup>89</sup> С помощта на една таблица за руническите знаци Франц Алтхайм показва, че знаците на *o/u*, <sup>1</sup>*n*, *s*, *c*, <sup>1</sup>*b*, <sup>2</sup>*t* имат по-голямо сходство със старата согдианска писменост, отколкото с по-новата.<sup>90</sup>

На последното привидно противоречи фактът, че древнотюркските надписи започват да се появяват в началото на VIII в. успоредно с възникването на по-новата согдианска азбука. Но изходната основа на древнотюркските надписи намираме в такива паметници, които са по-стари с половин хилядолетие от споменатата по-нова согдианска азбука. Това привидно противоречие можем да преодолеем само ако предположим, че съставянето на древнотюркската азбука е станало не в началото на VIII в., а много по-рано.

Това предположение Франц Алтхайм подкрепя и с редица други наблюдения, които свидетелствуват, че тюркското руническо писмо ще трябва да е преминало през продължително развитие, за да се оформи в познатата ни от хаганите Кюл-тегин и Билге форма.<sup>91</sup>

По-старата согдианска азбука се състои от 17 знака, а броят на тюркските знаци е 41. Следователно с оглед на фонетичните и други особености на тюркския език е извършена значителна преработка. Согдианците не са имали различията между <sup>1</sup>*b* и <sup>2</sup>*b*, <sup>1</sup>*d*, <sup>2</sup>*d*, <sup>1</sup>*y*, <sup>2</sup>*y*. Но в тюркските руни за десет съгласни (*k*, *t*, *b*, *j*, *s*, *n*, *g*, *d*, *r*, *l*) има отделни знаци в зависимост от това, дали се придружават от ниски или от високи гласни. Тридесет

и осмият знак може да стои само пред или след *i/i*, тридесет и деветият — само пред или след *o/u*, тридесет и седмият — също. Три знака (34-и, 35-и и 36-и) означават връзка между две съгласни. Останалите съгласни нямат споменатото по-горе строго определено място. С двадесет и шестия знак някъде се отбелязва звукът *x*, а другаде — *s*.

В източното тюркско руническо писмо има четири знака за отбелязване на гласните, а именно *a/e*, *i/i*, *o/u* и *ö/ü*. В някои от енисейските надписи затвореното *e* има отделен знак. Согдианците не са познавали нито *i'*, нито *ö/ü*.<sup>92</sup>

Когато за пръв път са се опитали да използват по-старата согдианска азбука за запис на тюркски текст, тогава се оказало, че знаците са значително по-малко. Онова нюансирано различаване на звуковете, което се наблюдава в древнотюркските надписи особено по разположението на гласните и по равняващите се по тяхната вокална хармония променливи съгласни, изобщо липсва в согдианската писменост или евентуално ще се намерят само частични белези.<sup>93</sup> Една от особеностите на фонетичната система в тюркските езици е, че гласните се делят на две групи: на високи (*i*, *e*, *ö*, *ü*) и на ниски (*i*, *a*, *o*, *u*). Тези две групи образуват два успоредни реда, като всяка гласна от единия ред има съответна в другия. Първоначално в една дума е имало само гласни от единия или от другия ред (или високи, или ниски). В подобна фонетична хармония са вземали участие само малка част от съгласните (предимно *k*, *g* и *l*), които в една дума с високи гласни са звучали по един, а в дума с ниски — по друг начин. Но повечето от съгласните са имали едно и също произношение.<sup>94</sup> Същевременно в тюркската писменост има само 4 знака за гласните, т. е. точно половината от броя на съществуващите гласни в повечето тюркски езици. Но в противовес на последното за почти всяка съгласна има по два знака, единият от които се е употребявал в думи с високи гласни, а другият — в думи с ниски гласни. Следователно самите гласни са имали по две фонетични значения (*a/e*, *i/i*, *o/a*, *ö/ü*), а повечето от съгласните са се произнасяли по един и същ начин, въпреки че са били изписвани с два знака. Малкият брой на гласните и големият брой на съгласните са били във взаимна зависимост. В писмените паметници например е имало по два знака за *b*, *j* или *n*, но не защото и в действителност тези съгласни са имали два варианта. Причината е в произношението, където са съществували *a* и *e*, *i* и *i'*, а в писмеността е имало само по един знак за *a/e* и един за *i/i*.<sup>95</sup>

Тюркската писменост по своята същност е предназначена за един тюркски език, тъй като съдържа в себе си противоположността на думите с високи и ниски гласни. Споменатата противоположност се изразява не от породилите я (гласните), а от други елементи, които в дадения случай само в незначителна степен са съпричастни на явлението (съгласните). Явно, че причината за подобно противоречие се крие в следното: тюркската писменост не е чисто тюркско творчество, а е заим-

<sup>87</sup> Thomsen, V. Saml. Avhandl. 3, 73 f.

<sup>88</sup> Пак там, 1-ва бележка; вж. още Schaefer, H. — Ungarische Jahrbücher 5, p. 94; за значението на согдианското писмо за тюрките вж. Verpadskey, G. — Journal American Orient. Soc. 56, p. 454.

<sup>89</sup> Gauthiot, R. Essai de gramm. sogdh. 1, 5.

<sup>90</sup> Altheim, F. Цит. съч.

<sup>91</sup> Пак там.

<sup>92</sup> Altheim, F. Цит. съч.,

<sup>93</sup> Пак там.

<sup>94</sup> Thomsen, V. Une lettre méconnue des inscriptions de l'Jénisséi. — JSFO 1913/18, 1.

<sup>95</sup> Telegi, Zs. Цит. съч., с. 223.



ствувана от един чужд език. Тя е чужда писменост, адаптирана за нуждите на тюркския език.<sup>96</sup>

Фактът, че тюркската писменост произлиза от арамейската, се доказва както от съвпадането на част от знаците, така и от някои еднакви характерни особености в двете писмености. Тюркското писмо, също както семитското, е вървяло от дясно на ляво, а гласните се изписвали само в края на думата. В средата на думата те често липсват. А ако сравним формите, ще видим, че тюркското писмо е най-близко до най-старата согдианска писменост.<sup>97</sup>

По всяка вероятност онази усъвършенствуваща система от знаци, с която се срещаме в трансилванските секлерски и мурфатларските тюркско-български надписи, се е оформила през столетията, изминали от заимствването на най-старото согдианско писмо до изсичането на орхонските надписи. В тюркското руническо писмо има две групи: *източна*, чиито паметници са разкрити в Монголия, Южен Сибир, Киргизия и областта Турфан, и *западна*, която се е разпростирала от Казахстан до Трансилвания. Маджарското руническо писмо е свързано с последната група. Само част от знаците на маджарското руническо писмо показват сходство с тюркския си първообраз; други са от гръцки и славянски произход, а трети са както знаци за изменение и свързване, така и резултат на вътрешната им специфична употреба в езика.

Надписите от западната група на тюркското руническо писмо са толкова хетерогенни и показват толкова локални различия, че ключът за тяхното дешифриране още не е намерен. Дори и откритото в Карпатите Надсентмиклошко съкровище има минимално сходство с унгарските руни. В западната тюркска империя — т. нар. хазарски хаганат и свързаните с него южни територии — са разкрити следните значителни паметници:

1. По горното течение на Кубан на около 15—20 км от с. Карачаевски при Кумара — рунически скални надписи.
2. На бъклиците от експозицията на Новочеркасския манастир има рунически надписи, сходни с тези от Маяцкое.
3. Рунически надписи има и на керамични предмети и тухли, разкрити при саркелските разкопки, но повечето от тях нямат тюркски произход.
4. Тюркско-български рунически надписи, намерени в двата параклиса на с. Мурфатлар в Румъния.
5. Познат е и рунически надпис от с. Большое Микушкино в Куйбишевски район.
6. Също така и от с. Юрев в Якутия.
7. Надпис върху бичи череп е намерен в околностите на Елиста (не е публикуван).
8. Надписът на Надсентмиклошкото съкровище.
9. Дървена тояга с източнотюркски руни, намерена заедно с други паметници на източнотюркски рунически текстове в Таласката долина.
10. Няколко предмета от аварската епоха с изрязани на тях знаци, които са подобни на руническите.

<sup>96</sup> Telegdi, Zs. Цит. съч., с. 223—224.

<sup>97</sup> Thomsen, V. Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées (Mém. de la Soc. Finno-Ougr.), 1896, 44; Thomsen, V. Samlede Avhandling. III, p. 76.

Но горензброените находки са твърде малки по обем и са всъщност фрагменти. Затова е необходимо време за намиране на ключа за тяхното разшифроване.

Много данни сочат, че тюркско-българското руническо писмо е трябвало да има свой такъв ранен вариант, който да е съществувал още преди тюркското появяване на историческата сцена. Смятаме, че в споменатия по-ранен период ще е по-правилно да се говори за тюркско-българско руническо писмо. Вероятно то се е оформило през II—III в., но негови първоначални знаци без определена звукова стойност откриваме по-рано.

#### ПРЕДИСТОРИЯ И ПРЕДПОСТАВКИ НА ТЮРКСКОТО РУНИЧЕСКО ПИСМО

В Минусинския басейн още през VIII—II в. пр. н. е. — в епохата на т. нар. тагарска култура — вече са били разпространени клейма за дамгосване на добитък и сърповете, послужили за основа на един опростен писмен знак.<sup>98</sup> Например през 1901 г. в с. Брагина са намерени четири такива клейма и два сърпа, на които добре се виждат дамгите. Тези знаци по време на ташчикската култура (II—I в. пр. н. е.) са били особено разпространени сред използваните за игра агнешки костени ашици и се намират винаги в непосредствено съседство с дупките, означаващи числа.

Още П. Н. Мелиорански и Т. О. Савенков са предполагали родство на отделни знаци от енисейско-орхонската руническа писменост със споменатите клейма и знаци върху сърповете.<sup>99</sup> Особено остро този въпрос се поставя от Н. Аристов, който смята, че орхонското руническо писмо се е появило в източната част на Средна Азия и е било съставено въз основа на местни древни знаци и клейма за дамгосване на добитъка.<sup>100</sup> С. В. Киселев не е съгласен с подобно обобщение, тъй като по негово време е постигнат значителен напредък в дешифрирането на хорезъмското руническо писмо. От една страна, то е във връзка със согдианската писменост и следователно — с арамейската, а, от друга — смята се за прототип на орхонското.<sup>101</sup> Приликата между ташчикските дамги и знаци по керемидите в двореца на Ли-Лин със знаците на енисейско-орхонските руни явно потвърждава предположението, че цяла поредица от древнотюркски знаци са създадени на място. Според други становища няколко знака от източното тюркско руническо писмо са оформени от съответни идеограми. Знакът, с който се е отбелязвала съгласната *k* + лабиална съгласна, е идвал от идеограмата на стрелата (сравни тюркското *oq* — знак за изписване на съгласните *b-t*, идващ от идеограмата дом).

<sup>98</sup> Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири. М.—Л., 1949, с. 259.

<sup>99</sup> Мелиорански П. Н. Памятник в честь Кюль-Тегина. Т. XII, с. 47; Савенков, Т. О древних памятниках изобразительного искусства Енисея. — Труды XI Арх. Съезда. Т. I, с. 356.

<sup>100</sup> Аристов, Н. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей. — Живая старина, 1894, вып. III и I, с. 410, 418, 420.

<sup>101</sup> Киселев, С. В. Цит. съч., с. 259; Толстов, С. П. Монеты шахов Хорезма и древнехорезмийский алфавит. — ВДИ, 1938, № 5, с. 120.



А у е произхождала от идеограмата на *ij* (лък). Едни от знаците са се оформили с допълнителни елементи за изменение, а други — с обръщане на знаците. По този начин ние можем да си обясним защо А. Донер и В. Томсен не са открили в арамейско-согдианскохорезъмското руническо писмо прототиповете на всички знаци от енисейско-орхонското писмо.<sup>102</sup>

С. В. Киселов обръща внимание на приликата между знаците върху киргизките вази от VII—VIII в. и вече споменатите ташчикски знаци.<sup>103</sup> Подобни знаци има по камъните, тухлите, керемидите, стълбовете и водопроводите в дворците на българските ханове, пред входа и в самия вход на Мадарската пещера, в двата малки параклиса на Мурфатлар, както и върху някои от глинени съдове на волжките българи. Изглежда безспорно, че тук става дума за вековна и произхождаща от Енисейския край традиция, за която не е изключено да води началото си още от древни тагарски времена, тъй като на някои скални рисунки и надгробни камъни има различни знаци от тагарската култура — кръстове, скоби, кръгове, полукръгове, показващи близка прилика с ташчикските, българските и киргизките знаци.

Смятаме за по-приемливо мнението, че прототиповете на някои от знаците на орхонското писмо трябва да се търсят сред споменатите дагми и клейма в противовес на изказаното от Дюла Неймет становище, който, изхождайки от В. Томсен, смята орхонското писмо за съзнателно сътворено. „По въпроса за произхода на общотюркското писмо извън приликите му с арамейското писмо със сигурност може да се твърди само това, че неговият създател се е отнесъл към своята работа изключително самостоятелно. Безспорно е, че цяла поредица от знаци са избрани съвсем свободно. Създателят им не е могъл да има образец за знаците, с които би могъл да означа съответните на звуковете *p, l, b, d, t, g* и др. в думи с ниски гласни. Семитското писмо би могло да даде за това само изходна основа, но самите знаци е трябвало да се сътворят съвсем самостоятелно.“<sup>104</sup>

Казаното дотук доказва само това, че много от знаците на енисейско-орхонското руническо писмо са могли да произлязат от местни клейма за дагмосване, но не доказва предположението за съществуване на писменост у тюркско-българските племена в столетията преди нашата ера. В историческата хроника на китайската династия Хан се натъкваме на факта, че в края на II в. пр. н. е. племената хиунг-ну избрали за вожд на тинг-лингския племенен съюз, обединяващ тюркско-българските огурски и огузки племена, онзи Вей-Юе, който е обучавал на четмо и писмо върху пръчици Мао-дун и непосредственото му обкръжение.<sup>105</sup> Вей-Юе е имал номадски произход, но е получил китайско образование. Следователно той е обучавал Мао-дун на китайско писмо. Но последното също

<sup>102</sup> Donner, A. Sur l'origine de l'alphabet turc du nord de l'Asie. Helsingfors, 1896; Thomsen, V. Inscriptions de l'Orkhon.

<sup>103</sup> Киселов, С. В. Цит. съч., с. 259.

<sup>104</sup> Németh, Gy. A régi magyar írás eredete. — Nyelvtudományi Közlemények, 45.

<sup>105</sup> Бичурин, Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. I. М.—Л., 1950, с. 58.

доказва, че към края на II в. пр. н. е. държавната администрация, данъчната отчетност и дипломатическите връзки са наложили необходимост от въвеждане на писменост.

## ПИСМЕНОСТТА НА АЗИАТСКИТЕ ХУНИ (ХИУНГ-НУ)

Използването на китайската писменост в азиатската империя на хуните е възпрепятствувало създаването на хунска писменост. „Историята на тройното царство“ сочи, че Китай и Фунан (древна кхмерска империя в днешна Кампучия) са си разменяли посланици. Китайската делегация е пребивавала в Кампучия около средата на III в. Предполага се, че това е станало в 245—250 г. Един от членовете на китайската делегация — Кан-тай — след завръщане в родината си споделя следното за Фунан: „Те имат книги, които пазят в хранилища. Писмеността им прилича на хунската.“

Това сведение потвърждава не само наличие на писменост у хуните през първата половина на III в., но и факта, че тя е била общопризната в Китай. Защото сам Кан-тай, за да определи фунанската писменост, я сравнява с хунската. Същевременно върху кхмерската литература, както и върху другите литератури в Югоизточна Азия поставя своя отпечатък индуската култура, проникнала там чрез посредничеството на будизма и брахманизма. Голямата наблюдателност на Кан-тай го насочва към подчертаване на индуския произход на хунската писменост.

## ТЮРКСКО ВЛИЯНИЕ ВЪРХУ ПИСМЕНАТА КУЛТУРА НА МОНГОЛИЯ

Терминологията на монголската писмена култура подсказва за съществуването на многобройни тюркски пластове. Успоредно с по-новата уйгурска група има и една по-стара. И едва ли е случайно, че именно в тази по-стара група ние намираме съответствията на разглежданите вече думи *ir* (пише) и *betü* (буква) от тюркско-българския език. Дори нещо повече, според китайски източници съответствието на *betü* може да се срещне и в най-стария монголски (или тюркско-български) писмен паметник — в т. нар. табгачки глоси от III—V век.<sup>106</sup>

Пак от китайски източници знаем, че в IV в. пр. н. е. един от южните клонове на сиенпиския племенен съюз, групата на табгачите (споменавана в китайските извори като тоба), напуска древните места, по които е чергарувала, и отправяйки се на север, завоюва северозападните територии. Тази група бързо е усвоила китайското административно изкуство и е създавала силна държавна организация (388 — 550). Както по-късните „варварски“ династии в Китай, така и Тоба-вай е съдейству-

<sup>106</sup> Some Notes on the Terminology of Mongolian Writing. — AOH 18, 1965, p. 119—147; Ligeti, L. Le tagbatch, un dialecte de la langue sien-pi. — Mongolian Studies, 1970, p. 265—308; Róna-Tas, A. A magyar-bolgár-török érintkezés jellege. — Magyar őstörténeti tanulmányok; Bartha, A., K. Czeglédi, A. Róna-Tas. Bp., 1977, p. 272.



вал за разпространяването на будизма. В. Еберхард смята, че племето, споменавано под името тоба, е било съставено от тюркски и монголски елементи.<sup>107</sup> За думите им в китайски преписи с китайска транскрипция е общоприето, че са тюркски думи, значи езикът на табгачите е бил един от тюркските. От своя страна Дьорд Кара предполага, че табгачите са заимствували въпросните думи от тюрко-българите преди IV в.

Според сър Джерард Клосън първите тюркски заемки в монголски език са дошли от табгачкия език през IV—V в. и от него са преминали в китайски. Но в малко запазените табгачки глоси повечето от думите са общи и за тюркски, и за монголски език. Само няколко са онези „упорити“, от чисто монголски произход думи, както беше посочено от Будберг, а сетне и от Лайош Лингет. Следователно не би било твърде смело и рисковано да се направи изводът, че общите тюркско-монголски елементи са тюркски заемки в старомонголския табгачки език. И макар между тях да няма думи от ясно чувашки характер, въз основа на известните ни факти с основание може да се предположи присъствието и на думи с чувашки характер в този ранен период на монголския език. А с това ние ще навлезем в епоха, която предхожда IV—V в.

Известно е, че китайските източници са смятали живеещите на север племена (Вей-су, Пей-си) и народа на държавата Северен Вей, т. е. табгачите, за родствени със сиенписките племена, които поради неизяснения им етногенезис са били смятани за тунг-ху, т. е. за източна варварска група. А „Историята на Южен С'и ги е смятала за хиунг-ну, т. е. за един от клоновете на азиатските хуни. Сиенписките племена са живели главно на територията южно от Амур и на изток от Кин-ган — тъкмо оттук се отделят и табгачите, отправяйки се на югоизток“<sup>108</sup>.

Китайските източници съобщават още, че табгачите са имали своя писменост и литература, но от последните не е запазено нищо с изключение на заглавията на книгите им в китайски превод. Официалният език на държавата им е бил диалектът сиен-пи, т. е. старомонголски. В края на V в. табгачите започват да се претопяват сред китайските племена и сами започват да унищожават собствената си неотдавна създадена култура. Китайският хронист, автор на „История на Южен С'и“, е запазил за нас свързаните с писмеността древни монголски и тюркски изрази *bitigčim* (писар) и *kelmerčim* (преводач).<sup>109</sup> Възникването на споменатата писменост може да се датира към епохата преди III в. и това безспорно се доказва от факта, че едно друго племе сиен-пи, говорещо монголски език и през III в., след преселването си — вече живеещо в Северен и Източен Тибет — също е имало своя писменост, която според китайските източници е била сходна с тази на табгачите.<sup>110</sup> Тази тъждественост подсказва, че въпросната писменост или е била донесена от прародината, или е била усвоена по време на преселението от табгачки или тюркско-български племена. Но при всички положения тя е възникнала още преди III в.

<sup>107</sup> Eberhard, W. Das Toba-Reich Nordchinas. Leiden, 1949, p. 296.

<sup>108</sup> Kara, Gy. A magyar őstörténet altái hátteréhez. — Magyar őstörténeti tanulmányok, p. 185.

<sup>109</sup> Кара, Д. Книги монгольских кочевников. М., 1972, с. 9.

<sup>110</sup> Carroll, Th. D. Account of the T'u-yü-hun in the History of the Chin Dynasty. Berkeley — Los Angeles, 1953.

## КОГА ПРЕДИТЕ НА ДНЕШНИТЕ УНГАРЦИ СА ЗАИМСТВУВАЛИ РУНИЧЕСКОТО ПИСМО

В околностите на Алма Ата (Казахска ССР), недалеч от с. Ишсик, през пролетта на 1970 г. е била разкрита надгробна могила от алтайски тип, която преди разкопките е била датирана като връстница на Пазаръкската надгробна могила (VI в. пр. н. с.). В нея облеклото на погребения млад вожд, както и празничното облекло в салбикската могила, е било покрито с 4 хиляди златни плочки. В тунела на могилата и в самата гробница, подпрени с огромни борови стволоче от Тиен-шан, са били намерени златен пояс, златно оръжие, а до златния шлем е намерена сребърна чаша, в чиято вътрешност са изсечени 26 знака водоравно и приличащи на знаците от енисейско-орхонския надпис.

Олжас Сулейменов, изхождайки от сходството на знаците, предполага, че въпросният водоравен надпис е епитафия. Ако това може да се докаже, тогава възникването на тюркското руническо писмо ще се отнесе към VI в. пр. н. е.<sup>111</sup>

Но китайските източници и археологическите разкопки в Минусинския басейн даже и без споменатия водоравен надпис във вътрешността на чашата потвърждават унгарската хипотеза, изградена върху промените в историческата фонетика. Според нея най-важните названия, отнасящи се до писмеността, отделни елементи на руническото писмо и някои от неговите първични знаци са тюркско-български и са заимствувани от предците на днешните унгарци още преди V в. пр. н. е., през т. нар. угорска епоха. Тази постановка на сравнителното езикознание противоречи на тюркските палеографи, които смятат, че тюркското руническо писмо се е развило върху основата на старото согдианско писмо през II—III в. Това противоречие може да бъде преодоляно само тогава, когато датираме заимствването на руническото писмо не към V в. пр. н. е., т. е. към угорската епоха, а към последвалия я период, когато тюркско-българските племена са се вклинили в угорската група и са я разкъсали на две. С последното можем да обясним и факта, че думата *ir* от унгарския език се намира и в хантийския, тъй като след разделянето си и маджари, и ханти са продължили връзките си с тюркско-българските племена. Смятаме, че нашите предци през II—III в. са заимствували от тюркско-българските племена думата *ir* и руническото писмо едновременно, но отделно от хантите.

Но за нуждите на унгарския език руническата писменост е била пригодена няколко века по-късно от един гръцки свещеник, тъй като липсващите от тюркската азбука букви *ф*, *х*, *л* и *а* по всяка вероятност са заемки от гръцки, а буквите *о* и *е* са заимствувани от сарматите или от глаголицата. Може да се предположи, че със споменатото писмо е писал за пръв път някой от епископите мисионери, покръстил оногурските, или хунските племена. Това ще се е наложило от нуждите на онази тогавашна ръководна аристокрация, която е имала тюркска култура, но е говорила на унгарски. Възможно е маджарите да са заимствували буквите *е* и *о* от старобългарската глаголица, тъй като живеещите в басейна на Карпатите българи вече са писали с нея, както е възможно

<sup>111</sup> Szűlénov, O. Цит. съч.



заемката да има и сарматски произход от епохата, когато маджарите са живели на меотийския бряг. Не можем да смятаме за окончателно решена и хипотезата, че заемката на липсващите от тюркското писмо букви *ф*, *х*, *л* и *а* е станала направо от гръцки език. Защото същите можем да намерим и в кирилицата. По това време съгласно желанието на цар Симеон, получил образованието си във Византия, тежката за писане глаголица е заменена в България с по-опростената и с по-изящни форми кирилица, съставена въз основа на гръцките главни букви. Следователно можем да предположим, че буквите *ф*, *х*, *л* и *а* са заимствувани от маджарите тогава, когато са населили новата си родина в басейна на Карпатите. В края на IX и през X в. българите в еднаква степен са използвали и глаголицата, и кирилицата.

Заемките от глаголицата и кирилицата, съвпадащи със знаците в унгарското руническо писмо, предполагаме, са станали под влиянието на вече славянизираната Българска църква в Трансилвания. В мурфатларските писмени паметници можем да видим един до друг надписи на глаголица, кирилица и руническо писмо. В надписите на кирилица фигурира тюркско-българската дума „аян“, която прави безспорен тюркско-българския произход и на трите надписа. Явно е, че заемките са направени от вече започналите да се славянизират българи.

На елементите от глаголицата в унгарското руническо писмо най-напред е обърнал внимание П. Й. Шафарик, а след него — Ласло Ходой.<sup>112</sup> От закръглената форма на буквите *е* и *о* Янош Мелих прави извода, че те са били заимствувани за унгарското руническо писмо чак през IX—X в.<sup>113</sup> Но той все пак не вярва в реалността на твърде късна заемка и смята, че общите елементи в глаголицата и в унгарското руническо писмо имат общ сарматски извор и тези общи белези ще да са влезли в унгарското руническо писмо през IX—X в. — тогава, когато маджарите са живели по крайбрежието на Черно море. Според Дюла Неймет буквите от глаголицата са преминали в маджарската руническа писменост около 890 г. чрез посредничеството на славянски свещеник или в резултат на пряко гръцко влияние.<sup>114</sup> Дюла Неймет отхвърля хипотезата за сарматски произход на буквите *е* и *о*, тъй като в писмеността на сарматите *не* има три фонетични значения, а именно *а*, *е*, *и*, а знакът *ве* означава *о* и *и*. В противовес на последното и в унгарските рунически текстове, и в глаголицата за *е* и *о* има само по една буква.

Петер Кирай сочи, че двете глаголически букви не са могли да влязат в руническата писменост около 890 г., когато маджарите са живели на брега на Черно море, тъй като нито тогава, нито по-късно глаголицата е била разпространена сред източните славяни.<sup>115</sup> Заемката е могла да стане през IX—XIII в. в басейна на Карпатите, и то от гръцката азбука. По времето на кралете от династията Арпад са функционирали

<sup>112</sup> S a f a r i k, P. J. Památky hlaholského písemnictví v Praze, 1853; H o d o l y, L. A székely vagy régi magyar írás eredete. — A Pozsonyi Főreáliskola Értesítője 1883—1884.

<sup>113</sup> M e l i c h, J. Néhány megjegyzés a székely írásról. — Magyar Nyelv 21, 1925, p. 153—159.

<sup>114</sup> N é m e t h, G y. A magyar rovásírás. Bp., 1934, p. 30.

<sup>115</sup> К и р а й, П. К вопросу о глаголических писменах в системе древневенгерских рунических знаков; Константин-Кирил Философ. . . С., 1971, с. 205—213.

гръцки манастири при завоя на р. Дунав (Вишеград), във Веспрейм на Балатон (Тихан) и в Савасентдемете (днес Митровица). До нас е стигнала дарителната грамота на гръцки език от 1002 г. на веспремския женски метох.<sup>116</sup>

За споменатата заемка е имало такава, ако не и по-голяма възможност на територията на някогашната българска държава.

Общозвестно е, че в Трансилвания като съседи са живели тюрко-българи, славяно-българи, секлери и маджари, които са говорили и на езика на тюрко-българите.<sup>117</sup> Последното се доказва не само от историческите факти, но и от редица географски и лични имена, като Кюкюльо (на тюркско-български и унгарски) = Трнава/търнава (на славянски и румънски), Шаролт (дъщерята на унгарския племенен вожд Дюла) = Белек-негини (на тюркско-български) = „бяла невеста“ (на южнославянски).<sup>118</sup>

Жителите на Трансилвания са поддържали добри отношения с Византия. Например племенните вождове Дюла (Дуло) и Булчу през 950 г. са приели християнството във Византия, а в края на IX в. във Видин се покръства племенният вожд Айтон. След това той построява манастир за гръцките духовници в крепостта Марош, просъществувал до втората половина на XIII в. В Трансилвания е имало и гръцки епископ. Около 950 г. константинополският патриарх Теофилакт е ръкоположил монаха Хиеротеус за епископ на Тюркия (Унгария). Прочутият със своята благочестивост мъж е бил заведен в Трансилвания от вожд Дюла, където „освободил мнозина от варварската заблуда и ги покръстил в християнска вяра“. Мнението на Книежа и Мелих е, че по време на маджарското преселение в сегашните им земи в Трансилвания са живели славяно-българи.<sup>119</sup> Следователно условията за взаимно влияние между гръцката азбука, глаголицата и маджарското руническо писмо в Трансилвания са били налице.<sup>120</sup> Естествено подобна възможност е съществувала и в гръцкия манастир на Савасентдемете (Митровица) — някога също в територията на България. В споменатия манастир от момента на неговото основаване (1057) са съжителствували и служили заедно гръцки, славянски и унгарски монаси.<sup>121</sup>

Същевременно обаче паметници на руническото писмо са намерени само в Трансилвания. Точно по тази причина е основателно предположението, че споменатите букви от глаголицата са влезли в маджарското руническо писмо през IX—XI в. чрез посредничеството на славяно-българското население на Трансилвания. Но не по-малко реално е и становището на Дюла Ласло, който предполага, че върху маджарското руническо писмо е повлияла не глаголицата, а българското руническо писмо, изпитало също влиянието и също съдържащо елементи от глаголи-

<sup>116</sup> К и р а й, П. К вопросу о глаголических писменах. . . , с. 210; M e l i c h, J. A. honfoglalási Magyarország, 1925—1929, p. 8—9, 17, 36, 50, 144—146, 198, 247—255.

<sup>117</sup> A n o n y m u s, p. 21.

<sup>118</sup> M e l i c h, J. Szlav jövevényszavaink. 1—2, 87, p. 421; M o r a v c s i k, Gy. Bizánc és a magyarság, 1953, p. 50—65.

<sup>119</sup> M e l i c h, J. A honfoglaláskori Magyarország; K n i e z s a, I. Magyarország népei a XI. században. — Szent István Emlékkönyv II., Bp., 1938, p. 418—419, 422; K n i e z s a, I. Erdély a honfoglalás korában és a magyarság megtelepedése. — Erdély és népei; M á l y u s, E. Bp. 1941, p. 22—23.

<sup>120</sup> K n i e z s a, I. Erdély a honfoglalás korában, p. 22—23.

<sup>121</sup> M o r a v c s i k, Gy. Görög nyelvű monostorok, p. 420.



заемката да има и сарматски произход от епохата, когато маджарите са живели на меотийския бряг. Не можем да смятаме за окончателно решена и хипотезата, че заемката на липсващите от тюркското писмо букви *ф*, *х*, *л* и *а* е станала направо от гръцки език. Защото същите можем да намерим и в кирилицата. По това време съгласно желанието на цар Симеон, получил образованието си във Византия, тежката за писане глаголица е заменена в България с по-опростената и с по-изящни форми кирилица, съставена въз основа на гръцките главни букви. Следователно можем да предположим, че буквите *ф*, *х*, *л* и *а* са заимствувани от маджарите тогава, когато са населили новата си родина в басейна на Карпатите. В края на IX и през X в. българите в еднаква степен са използвали и глаголицата, и кирилицата.

Заемките от глаголицата и кирилицата, съвпадащи със знаците в унгарското руническо писмо, предполагаме, са станали под влиянието на вече славянизираната Българска църква в Трансилвания. В мурфатларските писмени паметници можем да видим един до друг надписи на глаголица, кирилица и руническо писмо. В надписите на кирилица фигурира тюркско-българската дума „аян“, която прави безспорен тюркско-българския произход и на трите надписа. Явно е, че заемките са направени от вече започналите да се славянизират българи.

На елементите от глаголицата в унгарското руническо писмо най-напред е обърнал внимание П. Й. Шафарик, а след него — Ласло Ходой.<sup>112</sup> От закръглената форма на буквите *е* и *о* Янош Мелих прави извода, че те са били заимствувани за унгарското руническо писмо чак през IX—X в.<sup>113</sup> Но той все пак не вярва в реалността на твърде късна заемка и смята, че общите елементи в глаголицата и в унгарското руническо писмо имат общ сарматски извор и тези общи белези ще да са влезли в унгарското руническо писмо през IX—X в. — тогава, когато маджарите са живели по крайбрежието на Черно море. Според Дюла Неймет буквите от глаголицата са преминали в маджарската руническа писменост около 890 г. чрез посредничеството на славянски свещеник или в резултат на пряко гръцко влияние.<sup>114</sup> Дюла Неймет отхвърля хипотезата за сарматски произход на буквите *е* и *о*, тъй като в писмеността на сарматите не има три фонетични значения, а именно *а*, *е*, *и*, а знакът *ae* означава *о* и *и*. В противовес на последното и в унгарските рунически текстове, и в глаголицата за *е* и *о* има само по една буква.

Петер Кирай сочи, че двете глаголически букви не са могли да влязат в руническата писменост около 890 г., когато маджарите са живели на брега на Черно море, тъй като нито тогава, нито по-късно глаголицата е била разпространена сред източните славяни.<sup>115</sup> Заемката е могла да стане през IX—XIII в. в басейна на Карпатите, и то от гръцката азбука. По времето на кралете от династията Арпад са функционирали

<sup>112</sup> S a f a r i k, P. J. Památky hlaholského písemnictví v Praze, 1853; H o d o l y, L. A székely vagy régi magyar írás eredete. — A Pozsonyi Főreáliskola Értejtője 1883—1884.

<sup>113</sup> M e l i c h, J. Néhány megjegyzés a székely írásról. — Magyar Nyelv 21, 1925, p. 153—159.

<sup>114</sup> N é m e t h, G y. A magyar rovásírás. Bp., 1934, p. 30.

<sup>115</sup> К и р а й, П. К вопросу о глаголических писменах в системе древневенгерских рунических знаков; Константин-Кирил Философ. . . С., 1971, с. 205—213.

гръцки манастири при завоя на р. Дунав (Вишеград), във Веспрейм на Балатон (Тихан) и в Савасентдемете (днес Митровица). До нас е стигнала дарителната грамота на гръцки език от 1002 г. на веспремския женски метох.<sup>116</sup>

За споменатата заемка е имало такава, ако не и по-голяма възможност на територията на някогашната българска държава.

Общозвестно е, че в Трансилвания като съседи са живели тюрко-българи, славяно-българи, секлери и маджари, които са говорили и на езика на тюрко-българите.<sup>117</sup> Последното се доказва не само от историческите факти, но и от редица географски и лични имена, като Кюкюльо (на тюркско-български и унгарски) = Трнава/търнава (на славянски и румънски), Шаролт (дъщерята на унгарския племенен вожд Дюла) = Белек-негини (на тюркско-български) = „бяла невеста“ (на южнославянски).<sup>118</sup>

Жителите на Трансилвания са поддържали добри отношения с Византия. Например племенните вождове Дюла (Дуло) и Булчу през 950 г. са приели християнството във Византия, а в края на IX в. във Видин се покръства племенният вожд Айтон. След това той построява манастир за гръцките духовници в крепостта Марош, просъществувал до втората половина на XIII в. В Трансилвания е имало и гръцки епископ. Около 950 г. константинополският патриарх Теофилакт е ръкоположил монаха Хиеротеус за епископ на Тюркия (Унгария). Прочутият със своята благочестивост мъж е бил заведен в Трансилвания от вожд Дюла, където „освободил мнозина от варварската заблуда и ги покръстил в християнска вяра“. Мнението на Книежа и Мелих е, че по време на маджарското преселение в сегашните им земи в Трансилвания са живели славяно-българи.<sup>119</sup> Следователно условията за взаимно влияние между гръцката азбука, глаголицата и маджарското руническо писмо в Трансилвания са били налице.<sup>120</sup> Естествено подобна възможност е съществувала и в гръцкия манастир на Савасентдемете (Митровица) — някога също в територията на България. В споменатия манастир от момента на неговото основаване (1057) са съжителствували и служили заедно гръцки, славянски и унгарски монаси.<sup>121</sup>

Същевременно обаче паметници на руническото писмо са намерени само в Трансилвания. Точно по тази причина е основателно предположението, че споменатите букви от глаголицата са влезли в маджарското руническо писмо през IX—XI в. чрез посредничеството на славяно-българското население на Трансилвания. Но не по-малко реално е и становището на Дюла Ласло, който предполага, че върху маджарското руническо писмо е повлияла не глаголицата, а българското руническо писмо, изпитало също влиянието и също съдържащо елементи от глаголи-

<sup>116</sup> К и р а й, П. К вопросу о глаголических писменах. . . , с. 210; M e l i c h, J. A. honfoglalási Magyarország, 1925—1929, p. 8—9, 17, 36, 50, 144—146, 198, 247—255.

<sup>117</sup> A n o n y m u s, p. 21.

<sup>118</sup> M e l i c h, J. Szlav jövevényszavaink. 1—2, 87, p. 421; M o r a v c s i k, Gy. Bizánc és a magyarság, 1953, p. 50—65.

<sup>119</sup> M e l i c h, J. A honfoglaláskori Magyarország; K n i e z s a, I. Magyarország népei a XI. században. — Szent István Emlékkönyv II., Bp., 1938, p. 418—419, 422; K n i e z s a, I. Erdély a honfoglalás korában és a magyarság megtelepedése. — Erdély és népei; M á l y u s, E. Bp. 1941, p. 22—23.

<sup>120</sup> K n i e z s a, I. Erdély a honfoglalás korában, p. 22—23.

<sup>121</sup> M o r a v c s i k, G y. Görög nyelvű monostorok, p. 420.



цата и кириллицата.<sup>122</sup> Защото е много по-естествено взаимното влияние между еднородни, отколкото между разнородни писмени системи. От друга страна, мурфатларските български надписи най-добре са изучени от В. Бешевлиев. Те удостоверяват, че българите са използвали руническото писмо още в началото на X в.

Връзките между българи и маджари през онази епоха безспорно са се улеснявали от обстоятелството, че през X в. славянизиращите се българи и унгаризиращите се секлери еднакво са говорили древния си общ език — тюркско-българския.<sup>123</sup>

Арабският писател Ибн ал-Фадлан споменава волжките и дунавските българи между тюркските народи, които си служили с писмо от резки.<sup>124</sup> Черноризец Храбър също съобщава в своето прочуто съчинение „О писменехъ“ за древните българи, че те „четяха и гадаеха с черти и резки“. Руническото писмо на тюрко-българите наистина прилича на съчетания от черти и резки и е било първоначално врязано в дърво. И тъй като събирането на тези своеобразни средновековни паметници започва едва през 1899 г., когато Руският археологически институт в Цариград по предложение на чешкия учен К. Шкорпил предприема разкопки в Плиска,<sup>125</sup> до нас са стигнали, с изключение на един случай, само онези надписи, които са били вдълбани в устойчив материал.

Много надписи и на устойчив материал са унищожени с разрушаването на крепостни стени и други съоръжения. Голяма част от врязаните знаци е унищожена в по-ново време при използване на стари камъни за строеж. А други пък са разрушени и изчезват под влиянието на различни атмосферни въздействия.

Няма съмнение, че известните досега рунически знаци представляват незначителна част от многобройните знаци, които са били широко разпространени в Първата българска държава.

Върху територията на Дунавска България най-много знаци са издълбани или надраскани върху каменни блокове, керемиди, глинени съдове и др. около първите държавни центрове — столиците Плиска и Преслав, както и в близката им околност — Мадара, Калугерица, Виница, Цар Крум, Търговище, — където те имат религиозно и практическо значение. Петдесет и шест знака са издълбани върху колоната на Каралий (с. Красен, Толбухински окръг). Отделни знаци, вдълбани върху камъни, са открити в района на Варна и Силистра, а върху накити и глинени съдове — в цяла Северна България.<sup>126</sup>

Тюркско-български рунически надписи са известни и на север от Дунав. По керамиката от Челей и Буков, Търгшору, Диногоция, Капидава и

<sup>122</sup> L á s z l ó, G y. A honfoglaló magyar nép élete. Вр., 1944.

<sup>123</sup> По всяка вероятност към 950 г. император Константин отбелязва за посетилите двора му унгарски вождове, кабари и маджари, следното: „Те се заселиха заедно с тюрките на земята на печенезите, сприятелиха се, но ги нарекоха някакви си кабари. Та затова тия тюрки (маджари) научиха и езика на кабарите, използват и сега този език, но знаят още и друг език.“ В цитираното вече произведение: A magyarok elődeiől és a honfoglalásról, p. 120.

<sup>124</sup> Ibn Fadlāns Reisebericht von A. Zeki Validi Togan. Leipzig, 1939, p. 194.

<sup>125</sup> Шкорпил, К. В. Знаки на строителном материале. — Абоба—Плиска. — ИРАКК, X, 1905, с. 250—264.

<sup>126</sup> Петкова, Л. Д. Знаци върху археологически паметници от средновековна България VII—X в. С., 1980, с. 23.

Поарта Алба също бяха открити отделни знаци. А върху водопроводна тръба от Късчиореле се среща съчетание, което е най-разпространено в България. Известни са отделни знаци, издълбани върху каменните блокове и тухли на Слон и Пъкуюл луй Соаре. Особено интересни са многобройните (повече от 60!) рунически надписи, надраскани по стените на църквици и монашески килии в Басараб (Мурфатлар) в Северна Добруджа. Сред тях се срещат знаци, които поразително напомнят означенията в кириллицата за чисто славянски звукове, отбелязани с ъ, ж, ъ, ъ. Срещат се рунически надписи и по запад от споменатите области — на златния пръстен от Престовац, на каменния блок от Шудиковския манастир.<sup>127</sup>

Територията, на която се срещат рунически надписи, е била населявана в древността от траки, гърци и римляни. Известните ни от антична епоха материали с врязани и релефни знаци обаче са малко. Знаците са предимно релефни кръгове и кръстове в различни съчетания, а не рунически. През тази територия са минавали скити, готи, хуни, авари и др. Но те не са оставили из територията на Дунавска България паметници и предмети с рунически знаци.

Следователно тези рунически знаци не може да бъдат датирани от античната, късноримската и ранновизантийската епоха.<sup>128</sup>

От VII в. нататък същата територия е обитавана от славяни и тюрко-българи. Кой от двата народа е донесъл на Балкана руническото писмо? Старите славяни от Прикарпатието не са си служили с писмо от резки.<sup>129</sup> Из територията на Съветския съюз досега са открити само тюркски руни.<sup>130</sup> В Югоизточна Европа рунически надписи са открити по камъните на Маяцкото градище, върху глинени бъклички от Новочеркасск, на камъни от Хумаринското градище, на части от стените на Каракент и Саркел.<sup>131</sup> На тази територия — Прикубан, Приазовието и областите, граничещи с Дон — с писмо от резки са си служели българите, печенезите, хазарите и маджарите.<sup>132</sup>

Според С. А. Плетньова руническите знаци по камъните на Маяцкото градище са се появили, преди първите отряди печенези да проникнат в южноруските степи.<sup>133</sup> Следователно тези знаци не може да принадлежат на печенезите. Знаците са оставени от българи, маджари или хазари.

Както се вижда, руническите знаци са могли да бъдат донесени в Дунавска България от южноруската родина на тюрко-българите. И те са били донесени не от хазари или маджари, а от тюрко-българи. Това се потвърждава от следните факти.

Девташларите в околностите на Плиска и езическите капища в Плиска и Мадара, белязани с врязани знаци, са от езическата епоха на тюрко-българите, т. е. от 681 до 865 г.<sup>134</sup>

<sup>127</sup> Петкова, Л. Д. Знаци върху археологически..., с. 23—24.

<sup>128</sup> Пак там, с. 24—25.

<sup>129</sup> Ягичъ, И. В. Вопросы о рунах у славяне. — Энциклопедия славянской филологии, вып. 3, 1911, с. 25; Щербак, А. М. О рунической письменности в Юго-восточной Европе. — Советская тюркология, 1971, 4, с. 80; Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 23.

<sup>130</sup> Щербак, А. М. Цит. съч., с. 80.

<sup>131</sup> Пак там, с. 76—82.

<sup>132</sup> Пак там, с. 80.

<sup>133</sup> Плетнева, С. А. Керамика Саркела — Белой Вежи. — МИА СССР, № 75, 1959, с. 237, заб. 46; Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 23.

<sup>134</sup> Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 25.



Тюркско-българските надписи на колона, към които са прибавени рунически знаци, произхождат от първата половина на IX в.<sup>136</sup>

Настилката по пътя от Вътрешния град до Голямата базилика в Плиска с руноподобни знаци по нея е направена около 865 г.<sup>136</sup>

По блоковете на Голямата базилика, която е била построена около 865 г., по каменната настилка около нея, архиепископския дворец, банята, кладенеца и оградния зид на манастира има също такива руноподобни знаци.<sup>137</sup>

Знаци са поставени върху мазилката и строителните материали на някои църкви от Преслав и Виница, които са от края на IX в.<sup>138</sup>

Издълбаните църквици и галерии в меката скала при Басараб, по стените на които напоследък бяха открити повече от 60 тюркско-български рунически надписа, произхождат от IX—X в.<sup>139</sup>

Глинените съдове със знаци са произвеждани от VIII до началото на XI в.<sup>140</sup>

Както се вижда от тези хронологически данни, врязаните и релефните знаци са от времето на Първата българска държава, която е съществувала от 681 до 1018 г.

За първи път унгарският учен Г. Фехер обръща внимание на наличието на еднакви знаци по различни паметници и на различни места.<sup>141</sup> Това показва според него, че знаците имат буквено значение. Той още в 1925 г. отбелязва, че единичните знаци по строителните материали (камъни, тухли и керемиди) имат практическа цел — да се определи чрез „белязаните блокове“ мястото им в постройката или да се отчете количеството на изработения строителен материал. Той смята, че знаците, които се срещат в съчетания, са известни понятия, т. е. букви или числа. Фехер добавя, че знаците от България не са идентични с пратюркската и маджарската азбука, защото с течение на времето те са се изменили, но всички водят началото си от пратюркското писмо.<sup>142</sup>

На Г. Фехер бяха известни 93 знака от Мадара и 47 от Калугерица. А днес вече са събрани над 1300 знака и 278 отделни рунически съчетания, вдълбани по каменни блокове, тухли, керемиди, скали, колони, метални предмети. Те са по 2, 3, 4, а на някои места достигат 10—20 или над 50 знака. Само от Плиска, Мадара, Преслав и близката им околност са известни около 270 съчетания от два, три или повече знаци.<sup>143</sup> Някои от тях напълно съвпадат с енисейско-орхонските и маджарските руни. От всичко това се вижда, че една част от знаците, както смята Г. Фехер, са букви.

Не може обаче да се допусне, че всичките 1300 знака са буквени означения, т. е. че са букви. Като се изключи един малък брой знаци, които

<sup>136</sup> Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 25.

<sup>137</sup> Пак там.

<sup>138</sup> Пак там.

<sup>139</sup> Пак там.

<sup>140</sup> Бешевлиев, В. Етническата принадлежност на рунните надписи при Мурфатлар. — Векове, 1976, 4, с. 12—22; Първобългарите — бит и култура. С., 1981, с. 33—34; Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 25.

<sup>141</sup> Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 25.

<sup>142</sup> Фехер, Г. Паметници на прабългарската култура. — ИБАИ, III, 1925, с. 53 и сл.

<sup>143</sup> Пак там, с. 58 и сл., табл. на с. 86; Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 9.

<sup>144</sup> Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 27, 31.

се повтарят често и неизменно, всички останали са случайни и неустановени. Може би една значителна част от знаците са различни варианти или неправилни изображения на непълно грамотни лица.<sup>144</sup> Известни руни вероятно са означавали притежателя и са били т. нар. родови или лични дамки. Отделни знаци може би са разпространени магически символи, марки на каменоделци и грънчари, на хански и болярски работилници, знаци за определяне на мястото на блоковете в еградата, знаци за означаване на специална форма и размери на камъните, знаци за отчитане на количеството на изработените камъни и други.<sup>145</sup>

Отделните знаци може би са имали апотропеично назначение — да отблъскват злите духове.<sup>146</sup> Всеки род имал свой знак, който представлявал изображение на тотем — прародител. Може би не всички знаци са били пренесени отвън. Възможно е да са взети от гръцката и от латинската азбука.<sup>147</sup> В. Бешевлиев обръща внимание на четири букви в кириллицата, а именно ъ, ж, ъ, ъ, на които произходът е неизвестен, а приличат на подобни рунически знаци в бесарабските надписи и на тюркско-български знаци. Той смята, че руническите знаци са били техният първообраз с променена звукова стойност.<sup>148</sup>

Известни руни са били символи на слънцето и добротворните сили, а те са били почитани от траките и от други народи, преди тюрко-българите да са дошли на Балканския полуостров.<sup>149</sup>

Е. С. Соломоник и В. С. Драчук смятат, че с развитието знаците постепенно са се изменяли, загубвали са своето първоначално значение и са служели едновременно за различни цели. Значението им зависело от това, с каква цел и на какъв паметник са били поставяни.<sup>150</sup>

Многобройните руноподобни знаци, срещани по различни паметници от българското средновековие, са събрани и систематизирани в цитираната книга на Людмила Дончева-Петкова. Както се вижда от таблиците ѝ, съответствуват на букви от енисейско-орхонската азбука точно тези знаци, които се повтарят често и неизменно.

За да се отделят сред многобройните руни основните букви от руноподобни знаци, първо, трябва да се отделят онези, които са чисто геометрични фигури — розетки, пентаграми и др., — и онези, които са служили за означаване на притежателя или са имали само значение на цифри. Трябва да се отделят и каменоделските знаци, които са обозначавали името на майстора. Кои знаци са имали това значение, засега не може да се определи, но може да се допусне, че това са онези, които не се срещат в съчетание, а отделно, рядко или само веднъж.

До неотдавна от тюркско-българските руни бяха известни само отделни знаци и къси рунически съчетания от няколко знака. Поради това

<sup>144</sup> Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 27.

<sup>145</sup> Пак там, с. 18.

<sup>146</sup> Бешевлиев, В. Първобългарски амулети. — ИНМВ, IX (XXIV), 1973, с. 53—64.

<sup>147</sup> Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 27.

<sup>148</sup> Бешевлиев, В. Етническата принадлежност на рунните надписи при Мурфатлар. — Векове, 1976, 4, с. 23.

<sup>149</sup> Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 27.

<sup>150</sup> Соломоник, Э. С. Сарматские знаки Северного Причерноморья, 1959, с. 16; Драчук, В. С. Системы знаков Северного Причерноморья. Киев, 1975, с. 58; Петкова, Л. Д. Цит. съч., с. 20.



| В    | К          | Д    | Нsz     | М       | Т          |
|------|------------|------|---------|---------|------------|
| а, е | >          | >    | >       | 4>      | 1, 1X      |
| б    | x, 7, 8, 9 | x, 7 | x, 7    | x, x    | 4, 1, 5, 8 |
| д    | x          | x    | +       | +       | x, 1, 2    |
| ж    | Р, Р       | Р    | Р       | -       | -          |
| з, г | Е, Е       | Е    | Е       | П       | Е, 1, 7    |
| и    | 1          | У    | 1, 1, 1 | 1, 1, 1 | 1, 1       |
| к    | Д, 1       | Д    | Д       | 1, 1    | Д, 9       |
| л, н | Н          | У    | У, 1, 1 | У, 1, 1 | 1, 1, 1, 1 |
| м    | Ф, У       | Ф, У | У       | П       | 1, У       |
| о    | О          | О    | .       | 8       | 8          |
| п    | (          | (    | )       | )       | )          |
| р    | 8          | 8    | 8       | -       | У, 1       |
| с, ш | О, О, О    | .    | .       | -       | О, О, О, О |
| т    | М, М       | .    | .       | 1, 1    | М, М, М    |
| у    | У, Н       | У    | .       | У, Н    | У, Т, 1    |
| х    | 1          | 1    | 1       | 1       | 1, 1, 1    |
| ц    | Е          | У    | У       | У       | 8, 8, 1    |
| ч    | Н, В       | Н    | .       | Н, В    | 1, 1, 1    |

Фиг. 17. Сравнителна таблица на руническите знаци: В — знак на буквите; К — карачайско руническо писмо; Д — от областта на р. Дон; Нsz — от златното съкровище Надсентмиклош; М — унгарско руническо писмо; Т — пратюркски знаци

разчитането им не беше възможно. Напоследък обаче бяха открити по-дълги рунически съчетания. Няма съмнение, че бъдещите тюрколози специалисти ще намерят ключа на тюркско-българското руническо писмо. Може би сравнителна таблица на знаците от по-дългите рунически съчетания с маджарските руни ще допринесе да се установят основните букви от тюркско-българската азбука.

В Токмак-Кая по време на археологическите разкопки на стари алански катакомби в две от тях били намерени рунически надписи. Разчитането на лигатурите, намерени в катакомба № 1, които археолозите отначало считали за дамги, и надписите от гробницата на хан Еза (от катакомба № 2) публикува М. А. Хабишев в 1971 г.<sup>151</sup>

Хабишев установил, че мнозинството от тези рунически знаци съвпадат с руническите знаци от областта на р. Дон и отчасти с тези от областта на Орхон — Енисей. Същият автор стига до мнението на Артамонов: не всяко аланско племе говори на ирански език. Той съобщава и мнението на Е. Н. Алексеева, че надписите от двете катакомби са от I в.<sup>152</sup>

Според Хабишев „езикът на надписите е от такъв тюркски език, при който вместо началния звук й стои дж. И това е характерно за карачайския език.“ А както ни е известно — и за тюркско-българските езици.

<sup>151</sup> Хабишев, М. А. Карачаево-балкарское именное словообразование. Черкеск, 1971, с. 17—21.

<sup>152</sup> Пак там.

Гейза Фехер и Рафаил Попов са установили, че между тюркско-българските (мадарски и тези от Абоба, Плиска) и маджарските (секлерски) рунически знаци 10 са съвсем еднакви. Това са *к, н, с, д, ш, ж, г, и, р, л*. Броят на еднаквите знаци значително ще се увеличава от резултатите от тюркско-българските надписи, открити в Мурфатлар и на други места.

В сравнителното изучаване на руническите знаци трябва да включим и надписите от Токмак-Кая, и от долината на р. Дон. Защото, както се вижда от приложената таблица (фиг. 17), общите знаци на маджарското и тюркско-българското руническо писмо *к, н, с, д, г, р* са същите и в карачайското писмо, и в надписите около Дон.

От фиг. 17 става ясно не само че карачайските надписи и руническите знаци от областта около Дон са почти еднакви, но и че характерните рунически знаци в надписа на златното съкровище от Надсентмиклош (*нг, дж, й, к*) може да са само от Кавказката област. Следователно тюркско-българските, маджарските, карачайските рунически знаци и тези от района на Дон и знаците върху златното съкровище от Надсентмиклош еднакво водят началото си от Кавказ.

Тези рунически знаци са значително по-близо едни до други, отколкото до старотюркското руническо писмо. Тъй като обаче значителна част от знаците им (*д, г, и, й, л, н, нт, о, б, й, с*) съвпадат и със знаците от старотюркското руническо писмо, не можем да допуснем, че изворът им не е един и същ. Според нас руническите писма от Прикавказието и от областта на Дон произлизат от старотюркското писмо. Настъпилите промени в тях обаче са ставали в района на Прикавказието, преди техните носители да са се разделили. И тъй като руническите надписи от Токмак-Кая, които се състоят от посочените знаци, са от I в., следователно промените в тях са станали твърде рано.



## ТЮРКО-БЪЛГАРИТЕ И ХРИСТИЯНСТВОТО

Езическа България през 865 г. по време на княз Борис I приема християнството за официална религия, а Унгария — по времето на крал Ищван I (1000—1038). Новото вероизповедание се разпространява с учудваща бързина и в двете държави, особено в България. Това говори за предпоставки, съществуващи преди делото на двамата просветени владетели.

Когато тюрко-българите и маджарите завладяват някогашните римски провинции Мизия, Тракия и Панония, те заварват предимно християнско население. Тъкмо то подготвя бързото и повсеместно разпространение на християнството. Васил Златарски смята, че през 831 г. приемник на Омуртаг става най-малкият му син Маламир само защото двамата му по-възрастни синове Енравота (Воин) и Звиница са изявили симпатии към християнството.<sup>1</sup> За проникване на славяно-християнска култура дори в ханския двор свидетелствуват и имената на Омуртаговите синове: Воин, Звиница и Маламир.

Обстоятелството, че местните християнски традиции продължават да съществуват и след завоюването на родината през 681 г. (за българите), съответно 896 г., (за унгарците) е най-убедителният белег за приемственост в разпространяващото се християнство. За Сирмиум (Срем) — най-старата църква с епископско седалище в Панония, — средишно място още от древнохристиянската епоха, а след 896 година задълго под българско господство, К. Иречек съобщава: култът към сремския Сент Деметер (свети Димитър; оттук и старомаджарския Сава сент Деметер) и към свети Иринеи (старомаджарското Szenterenye, Szentiréne) съществува още от най-стари християнски времена.<sup>2</sup> Следователно завоевателите маджари и български езичници не унищожават християнското вероизповедание на завареното население, напротив, сами приемат християнските традиции. През първата половина на IX в. в Мосабург, или Блатноград (впоследствие Залавар, днес Залаегерсег), където в двора на Коцел пребивават Кирил и Методий, славянският княз Прибина издига базилика в чест на свети Адорян. Маджарският крал Ищван I основава тук абатство, а Конвентът приема също името на свети Адорян. Маджарският град Залавар наследява традицията на древния Мосабург.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. I. С., 1970, с. 424—447; V á c z y, P. Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában. — Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján. Bp., 1938, I, p. 213—265.

<sup>2</sup> J i r e č e k, C. Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer (Sitzungsberichte d. Akad. Wien, Hist.-Phil. Cl. 136: XI. 1897), p. 93.

<sup>3</sup> V á c z y, P. Цит. съч.; Melich, J. A honfoglaláskori Magyarország. — A magyar nyelvudomány kézikönyve. Bp., 1925—1929, I, p. 77.

В съвместното си съжителство и сливане със славянското население тюрко-българите и маджарите приемат до известна степен и християнството. Така българското и маджарското християнизирание се разпространява посредством бавна и естествена еволюция на християнството, популярно сред заварените в Мизия, Тракия и Панония славяни. Преди още княз Борис I и крал Ищван I да извикат миссионери—епископи и свещеници, — българският и унгарският народ са вече подготвени за християнството благодарение на естествено протичащите процеси на взаимно духовно проникване.

Незабележимото преливане и приемствеността на християнството не могат да бъдат обяснени само с това, че подобно на хазарите тюрко-българите и маджарите решават религиозните си проблеми със същата езическа търпимост. Обяснението на този много важен процес трябва да се търси най-вече в онези фактори на християнството, които влияят непрекъснато върху тюрко-българите и маджарите в периода от V в. чак до започването на съзнателното и планомерно покръстване. Християнизацията на тюрко-българския и унгарския народ идва не само от страна на Византия, но и от съседните народи, заселени по северното крайбрежие на Черно море и свързани с византийските мисии още преди появата на тюрко-българите и маджарите. Византия разпространява християнството сред тези заселени в имперската периферия племена не само посредством гръцките колонии, но и чрез мисионерската дейност на покръстените народи. Така християнството прониква сред тюрко-българите и маджарите в областта Меотида чрез привърженици, които пренасят в новите територии духа на търпимост и съчувствие към християнството. Шест години от странствването на огурските племена, което започва през 463 година и продължава до покръстването на „хунския“ вожд Грод, се оказват достатъчни, за да се наложи християнството отново в областта Меотида.

Известна е общоприетата, но недостатъчно проучена теза, че по северното крайбрежие на Черно море (отначало територия на скитите, а от 600 г. пр. н. е. — сфера на гръцката колонизация) християнството се разпространява между скитските остатъци от самия апостол свети Андрей. Според древните християнски летописи той покръства областите Сарматия и Кавказ.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Acta Andreae; Acta Andreae Matthiae. — Tischendorf. Acta apostolorum apocrypha. Leipzig, 1851; Harnack, A. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig, 1924, p. 108; I., Lipsius R. A. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. I—III. Braunschweig 1883—1890, I, p. 543—622, II, I, p. 4 — II, II. 2, p. 143—146; Die lateinischen Bearbeitungen der Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos (ed. Blatt, F.). Giessen, 1930; Петровски, С. Б. Апокрифическiя сказания оъ апостольской проповѣди по Черноморскому побережью. — Записки Импер. Одесскаго Общества Исторiи Древностей, 20. 1897, с. 29—148; 21. 1898, с. 1—184; Ганашилин, М. Г. — Сборникъ матеріаловъ для описанiя мѣстностей и племенъ Кавказа 26. 1899, с. 1—104; Васильевски, В. Г. Хождение апостола въ странъ Миридонiя. Труды В. Г. Васильевскаго. II. 1909, с. 213—295; Съедиников, А. Древняя Киевская легенда оъ апостолъ Андрей. — 1924—1925, 316—335; Dölger, F. Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner. — Zeitschrift für Kirchengeschichte 56, 1937, p. 1—42, 39—42.



Няма съмнение, че християнското учение попада на плодотворна почва в тези земи още през III в.<sup>5</sup> Между християнските мъченици, преследвани по времето на Диоклециан (284—305), са и жителите на Херсонес (днес Севастопол).<sup>6</sup> На първия всеобщ църковен събор в Никиу (Никея) през 325 година присъства и епископът на древния Пантикапей — днешния град Керч.<sup>7</sup> На събора в Никиу за първи път като седалище на епископ се появява и град Питиунт (близо до днешния град Пицунда).<sup>8</sup> Оттогава датира и покръстването на кримските готи на днешния полуостров Крим.<sup>9</sup> От края на V в. кримските готи имат отделна епархия в град Боспор.<sup>10</sup> В края на II в. християнството вече господства по южното крайбрежие на Черно море и няколко християнски общности за кратко време приближават откъм запад подножието на Кавказ.<sup>11</sup> Христовото учение в Армения си пробива път още през първите две столетия.<sup>12</sup> И когато покръстеният от Григорий владетел Тирида през 285 г. променил вярата на народа в християнска, арменската църква продължава да разпространява християнството и на север. Новата вяра става популярна първоначално в Грузия,<sup>13</sup> а през IV в. стига и до границата на Кавказ.<sup>14</sup>

<sup>5</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység. — Szent István emlékkönyv... I, c. 171—216.

<sup>6</sup> Латышев, В. В. Жития св. епископовъ херсонскихъ. Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. VIII série. Classe historico-philologique VIII. 3. St.-Petersbourg 1906; Czebe, J. Ephraïm, Missionär von Taurica. — Byzantinische Zeitschrift 25, 1925, p. 106—113.

<sup>7</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч., c. 177.

<sup>8</sup> Пак там.

<sup>9</sup> Minns, E. H. Scythians and Greeks. Cambridge, 1913; Кулаковски Я. Прошлое Тавриды. Киев, 1914; Zeiller, J. Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes de l'Empire Romain (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 112). Paris, 1918, p. 407—417; Schmidt, L. Zur Geschichte der Krimgoten (Schumacher-Festschrift). Mainz, 1930, p. 332—336; Vasiliev, A. A. The Goths in the Crimea. Cambridge-Massachusetts, 1936; Sauer, J. Die christlichen Denkmäler im Gotengebiet der Krim. — Oriens Christianus. Ser. III. T. VII, 1932, p. 188—202; Латышев, В. В. Сборникъ греческихъ надписей християнскихъ времени изъ Южной Россіи. СПб, 1896.

<sup>10</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч., c. 178.

<sup>11</sup> Пак там.

<sup>12</sup> Ter-Mikelian, A. Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen (vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert). I. Jena, 1892; Gelzer, H. Die Anfänge der armenischen Kirche (Berichte über die Verhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft d. Wiss. zu Leipzig. Phil.-hist. Cl. 47, 1895, p. 109—174; Markwart, J. Die Entstehung der armenischen Bistümer. Orientalia Christiana, 27, 1932, 2, p. 141—236.

<sup>13</sup> Palmieri, A. La conversione ufficiale degl'Iberi al cristianismo. — Oriens Christianus 3, 1903, p. 148—172; Kekelidse, K. Die Bekehrung Georgiens zum Christentum. Leipzig, 1928 (Morgenland 18); Markwart, J. Die Bekehrung Iberiens und die ältesten Dokumente der iberischen Kirche. — Caucasia 7, 1931, p. 111—167; Peradze, G. Die Probleme der ältesten Kirchengeschichte Georgiens. — Oriens Christianus. Ser. III. T. 8, 1932, p. 153—171; Peeters, P. Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques. — Analecta Bollandiana 50, 1932, p. 5—66.

<sup>14</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч., c. 179.

Император Юстиниан (527—565), автор на идеята за обединяване на върховната политическа и църковната власт, се стреми към възстановяване на древната Римска империя. Покръстването той подчинява на своите политически цели, тъй като му е известно, че църковното господство е и политическо. Тези две категории — *regnum* и *sacerdotium* — в онази епоха са били наистина тясно свързани. По времето на Юстиниан византийските мисионери правят обиколки из Южноруските степи и земите на Кавказ.<sup>15</sup> Византийската църква постига успехи най-вече сред поселилите се народности — лази, цани, абхаз и алани, — но спечелва и повечето от номадските князе.<sup>16</sup>

Номадските племена и родове странствуват покрай големите реки през лятото, но зимата те прекарват близо до Черно море и до Каспийско море. В гръцките колониялни градове те разменят суровини с византийски изделия и малоазийски стоки, а от своя страна Византия търси сред тях съюзници за осигуряване тила на империята.<sup>17</sup>

Към народите, които се заселват по северното крайбрежие на Черно море и впоследствие продължават по-нататъшния си път, Византия води двупосочна политика. По-малките народи тя побеждава с военна сила и ги превръща в данъкоплатци, а по-големите спечелва с приятелска политика, след което дарява водителите им с християнска идея, приятелство и съюзничество. Така Византия постига двойна цел: покръстените езически князе стават инициатори за християнизация на своите народи и поставят в служба на империята военните си сили. В случаите, когато Византия успява да спечели вождовете и князете за християнството, тя изпраща при тях мисионери.<sup>18</sup> Византия провежда с успех тази политика по отношение на тюркско-българския народ в продължение на две столетия и цели четири века към маджарския народ, който населява северното крайбрежие на Черно море.

В края на IV в. Византия спечелва за християнството и хунските вождове, разположили своя стан в областта на Кавказ.

Още в едно писмо на Йеронимус (Hieronymus Sophronius Eusebius — пригл. 348—420 г.) четем: „Хуните учат псалмите.“<sup>19</sup> По всяка вероятност авторът има предвид разположилите се на стан в Кавказ хуни, тъй като ги споменава заедно с арменците. Приобщаването на района на Кавказ към християнството се осъществява от онези мисионери — епископи и духовници, — които разпространяват в един по-ранен период Христовото учение между хуните. Така например знаем, че апостолът на армен-

<sup>15</sup> Diehl, Ch. Justinien et la civilisation byzantine au VI<sup>e</sup> siècle. Paris, 1901, 366 kk.; Pargoire, J. L'église byzantine de 527 à 847. Paris 1905, 16 kk.; Duchesne, L. Les missions chrétiennes au sud de l'empire romain. — Mélanges d'archéologie et d'histoire 16, 1896, p. 79—122.

<sup>16</sup> Györfy, Gy. Bizánc szerepe a magyarok megtérésében. — Kortárs, 1975, 11, p. 1788.

<sup>17</sup> Пак там.

<sup>18</sup> Moravcsik, Gy. Bizánc és a magyar-ág. Bp., 1953, p. 15.

<sup>19</sup> Ep. 107. Migne: PL. 22, p. 870: „Deposuit pharetras Armenius, Hunni discunt Præterium, Scythiae frigora fervent caloce fidei.“



## ТЮРКО-БЪЛГАРИТЕ И ХРИСТИЯНСТВОТО

Езическа България през 865 г. по време на княз Борис I приема християнството за официална религия, а Унгария — по времето на крал Ищван I (1000—1038). Новото вероизповедание се разпространява с учудваща бързина и в двете държави, особено в България. Това говори за предпоставки, съществуващи преди делото на двамата просветени владетели.

Когато тюрко-българите и маджарите завладяват някогашните римски провинции Мизия, Тракия и Панония, те заварват предимно християнско население. Тъкмо то подготвя бързото и повсеместно разпространение на християнството. Васил Златарски смята, че през 831 г. приемник на Омуртаг става най-малкият му син Маламир само защото двамата му по-възрастни синове Енравота (Воин) и Звиница са изявили симпатии към християнството.<sup>1</sup> За проникване на славяно-християнска култура дори в ханския двор свидетелствуват и имената на Омуртаговите синове: Воин, Звиница и Маламир.

Обстоятелството, че местните християнски традиции продължават да съществуват и след завоюването на родината през 681 г. (за българите), съответно 896 г., (за унгарците) е най-убедителният белег за приемственост в разпространяващото се християнство. За Сирмиум (Срем) — най-старата църква с епископско седалище в Панония, — средишно място още от древнохристиянската епоха, а след 896 година задълго под българско господство, К. Иречек съобщава: култът към сремския Сент Деметер (свети Димитър; оттук и старомаджарския Сава сент Деметер) и към свети Ириней (старомаджарското Szenterenye, Szentiréne) съществува още от най-стари християнски времена.<sup>2</sup> Следователно завоевателите маджари и българи езичници не унищожават християнското вероизповедание на завареното население, напротив, сами приемат християнските традиции. През първата половина на IX в. в Мосабург, или Блатноград (впоследствие Залавар, днес Залаегерсег), където в двора на Коцел пребивават Кирил и Методий, славянският княз Прибина издига базилика в чест на свети Адорян. Маджарският крал Ищван I основава тук абатство, а Конвентът приема също името на свети Адорян. Маджарският град Залавар наследява традицията на древния Мосабург.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. I. С., 1970, с. 424—447; V á c z y, P. Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában. — Emlékkönyv Szent István király halálának kilencszázadik évfordulóján. Bp., 1938, I, p. 213—265.

<sup>2</sup> Jireček, C. Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer (Sitzungsberichte d. Akad. Wien, Hist.-Phil. Cl. 136: XI. 1897), p. 93.

<sup>3</sup> V á c z y, P. Цит. съч.; Melich, J. A honfoglalás kori Magyarország. — A magyar nyelvudományi kézikönyve. Bp., 1925—1929, I, p. 77.

В съвместното си съжителство и сливане със славянското население тюрко-българите и маджарите приемат до известна степен и християнството. Така българското и маджарското християнизирание се разпространява посредством бавна и естествена еволюция на християнството, популярно сред заварените в Мизия, Тракия и Панония славяни. Преди още княз Борис I и крал Ищван I да извикат мисионери—епископи и свещеници, — българският и унгарският народ са вече подготвени за християнството благодарение на естествено протичащите процеси на взаимно духовно проникване.

Незабележимото преливане и приемствеността на християнството не могат да бъдат обяснени само с това, че подобно на хазарите тюрко-българите и маджарите решават религиозните си проблеми със същата езическа търпимост. Обяснението на този много важен процес трябва да се търси най-вече в онези фактори на християнството, които влияят непрекъснато върху тюрко-българите и маджарите в периода от V в. чак до започването на съзнателното и планомерно покръстване. Християнизацията на тюрко-българския и унгарския народ идва не само от страна на Византия, но и от съседните народи, заселени по северното крайбрежие на Черно море и свързани с византийските мисии още преди появата на тюрко-българите и маджарите. Византия разпространява християнството сред тези заселени в имперската периферия племена не само посредством гръцките колонии, но и чрез мисионерската дейност на покръстените народи. Така християнството прониква сред тюрко-българите и маджарите в областта Меотида чрез привърженици, които пренасят в новите територии духа на търпимост и съчувствие към християнството. Шест години от странствването на огурските племена, което започва през 463 година и продължава до покръстването на „хунския“ вожд Грод, се оказват достатъчни, за да се наложи християнството отново в областта Меотида.

Известна е общоприетата, но недостатъчно проучена теза, че по северното крайбрежие на Черно море (отначало територия на скитите, а от 600 г. пр. н. е. — сфера на гръцката колонизация) християнството се разпространява между скитските остатъци от самия апостол свети Андрей. Според древните християнски летописи той покръства областите Сарматия и Кавказ.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Acta Andreae; Acta Andreae Matthiae. — Tischendorf. Acta apostolorum apocrypha. Leipzig, 1851; Harnack, A. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig, 1924, p. 108; I. Lipsius R. A. Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. I—III. Braunschweig 1883—1890, I, p. 543—622, II, 1, p. 4 — II, II. 2, p. 143—146; Die lateinischen Bearbeitungen der Acta Andreae et Matthiae apud anthropophagos (ed. Blatt, F.). Giessen, 1930; Петровски, С. Б. Апокрифическото сказание за апостолския проповяд по Черноморскому побережью. — Записки Императорского Одесского Общества Истории Древностей, 20. 1897, с. 29—148; 21. 1898, с. 1—184; Ганашвили, М. Г. — Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа 26. 1899, с. 1—104; Васильевский, В. Г. Хождение апостола в страну Мирмидония. Труды В. Г. Васильевского. II. 1909, с. 213—295; Съедиников, А. Древняя Киевская легенда об апостоле Андрее. — 1924—1925, 316—335; Dölger, F. Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner. — Zeitschrift für Kirchengeschichte 56, 1937, p. 1—42, 39—42.



Няма съмнение, че християнското учение попада на плодотворна почва в тези земи още през III в.<sup>5</sup> Между християнските мъченици, преследвани по времето на Диоклециан (284—305), са и жителите на Херсонес (днес Севастопол).<sup>6</sup> На първия всеобщ църковен събор в Никиу (Никея) през 325 година присъствува и епископът на древния Пантикапей — днешния град Керч.<sup>7</sup> На събора в Никиу за първи път като седалище на епископ се появява и град Питиунт (близо до днешния град Пицунда).<sup>8</sup> Оттогава датира и покръстването на кримските готи на днешния полуостров Крим.<sup>9</sup> От края на V в. кримските готи имат отделна епархия в град Боспор.<sup>10</sup> В края на II в. християнството вече господствува по южното крайбрежие на Черно море и няколко християнски общности за кратко време приближават откъм запад подножието на Кавказ.<sup>11</sup> Христовото учение в Армения си пробива път още през първите две столетия.<sup>12</sup> И когато покръстеният от Григорий владетел Тирида през 285 г. променил вярата на народа в християнска, арменската църква продължава да разпространява християнството и на север. Новата вяра става популярна първоначално в Грузия,<sup>13</sup> а през IV в. стига и до границата на Кавказ.<sup>14</sup>

<sup>5</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység. — Szent István emlékkönyv... I, c. 171—216.

<sup>6</sup> Латышев, В. В. Жития св. епископовъ херсонскихъ. Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. VIII série. Classe historico-philologique VIII. 3. St.-Petersbourg 1906; Czebe, J. Ephraim, Missionär von tourchia. — Byzantinische Zeitschrift 25, 1925, p. 106—113.

<sup>7</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч., c. 177.

<sup>8</sup> Пак там.

<sup>9</sup> Minns, E. H. Scythians and Greeks. Cambridge, 1913; Кулаковский. Прошлое Тавриды. Киев, 1914; Zeiller, J. Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes de l'Empire Romain (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 112). Paris, 1918, p. 407—417; Schmidt, L. Zur Geschichte der Krimgoten (Schumacher-Festschrift). Mainz, 1930, p. 332—336; Vasiliev, A. A. The Goths in the Crimea. Cambridge-Massachusetts, 1936; Sauer, J. Die christlichen Denkmäler im Gotengebiet der Krim. — Oriens Christianus. Ser. III. T. VII, 1932, p. 188—202; Латышев, В. В. Сборникъ греческихъ надписей християнскихъ времени изъ Южной Россіи. СПб, 1896.

<sup>10</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч., c. 178.

<sup>11</sup> Пак там.

<sup>12</sup> Ter-Mikelian, A. Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen (vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert). I. Jena, 1892; Gelzer, H. Die Anfänge der armenischen Kirche (Berichte über die Verhandlungen der k. sächsischen Gesellschaft d. Wiss. zu Leipzig. Phil.-hist. Cl. 47, 1895, p. 109—174; Markwart, J. Die Entstehung der armenischen Bistümer. Orientalia Christiana, 27, 1932, p. 141—236.

<sup>13</sup> Palmieri, A. La conversione ufficiale degl'Iberi al cristianismo. — Oriens Christianus 3, 1903, p. 148—172; Kekelidse, K. Die Bekehrung Georgiens zum Christentum. Leipzig, 1928 (Morgenland 18); Markwart, J. Die Bekehrung Iberiens und die ältesten Dokumente der iberischen Kirche. — Caucasia 7, 1931, p. 111—167; Peradze, G. Die Probleme der ältesten Kirchengeschichte Georgiens. — Oriens Christianus. Ser. III. T. 8, 1932, p. 153—171; Peeters, P. Les débuts du christianisme en Géorgie d'après les sources hagiographiques. — Analecta Bollandiana 50, 1932, p. 5—66.

<sup>14</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч., c. 179.

Император Юстиниан (527—565), автор на идеята за обединяване на върховната политическа и църковната власт, се стреми към възстановяване на древната Римска империя. Покръстването той подчинява на своите политически цели, тъй като му е известно, че църковното господство е и политическо. Тези две категории — *regnum* и *sacerdotium* — в онази епоха са били наистина тясно свързани. По времето на Юстиниан византийските мисионери правят обиколки из Южноруските степи и земите на Кавказ.<sup>15</sup> Византийската църква постига успехи най-вече сред поселилите се народности — лази, цани, абхаз и алани, — но спечелва и повечето от номадските князе.<sup>16</sup>

Номадските племена и родове странствуват покрай големите реки през лятото, но зимата те прекарват близо до Черно море и до Каспийско море. В гръцките колониални градове те разменят суровини с византийски изделия и малоазийски стоки, а от своя страна Византия търси сред тях съюзници за осигуряване тила на империята.<sup>17</sup>

Към народите, които се заселват по северното крайбрежие на Черно море и впоследствие продължават по-нататъшния си път, Византия води двупосочна политика. По-малките народи тя побеждава с военна сила и ги превръща в данъкоплатци, а по-големите спечелва с приятелска политика, след което дарява водителите им с християнска идея, приятелство и съюзничество. Така Византия постига двойна цел: покръстените езически князе стават инициатори за християнизация на своите народи и поставят в служба на империята военните си сили. В случаите, когато Византия успява да спечели вождовете и князете за християнството, тя изпраща при тях мисионери.<sup>18</sup> Византия провежда с успех тази политика по отношение на тюркско-българския народ в продължение на две столетия и цели четири века към маджарския народ, който населява северното крайбрежие на Черно море.

В края на IV в. Византия спечелва за християнството и хунските вождове, разположили своя стан в областта на Кавказ.

Още в едно писмо на Йеронимус (Hieronymus Sophronius Eusebius — пригл. 348—420 г.) четем: „Хуните учат псалмите.“<sup>19</sup> По всяка вероятност авторът има предвид разположилите се на стан в Кавказ хуни, тъй като ги споменава заедно с арменците. Приобщаването на района на Кавказ към християнството се осъществява от онези мисионери — епископи и духовници, — които разпространяват в един по-ранен период Христовото учение между хуните. Така например знаем, че апостолът на армен-

<sup>15</sup> Diehl, Ch. Justinien et la civilisation byzantine au VI<sup>e</sup> siècle. Paris, 1901, 366 kk.; Pargoire, J. L'église byzantine de 527 à 847. Paris 1905, 16 kk.; Duchesne, L. Les missions chrétiennes au sud de l'empire romain. — Mélanges d'archéologie et d'histoire 16, 1896, p. 79—122.

<sup>16</sup> Györfy, Gy. Bizánc szerepe a magyarok megtérésében. — Kortárs, 1975, 11, p. 1788.

<sup>17</sup> Пак там.

<sup>18</sup> Moravcsik, Gy. Bizánc és a magyar-ág. Bp., 1953, p. 15.

<sup>19</sup> Ep. 107. Migne: PL. 22, p. 870: „Deposuit pharetras Armenius, Hunni discunt Præteritum, Scythiae frigora fervent caloce fidei.“



ците Григорий извършва покръстване и сред хуните.<sup>20</sup> Неговата дейност продължава внукът му Григорий, който загива като мъченик през 343 г.<sup>21</sup>

В известната си християнска топография от 547—549 година Козма Индикоплов споменава, че в земите на „хуните“ има християнски черкви.<sup>22</sup> По-късни извори сочат, че противниковите бойци, пленените от персийския цар Хозрой и въстанали през 591 година по челата си имали кръстни знаци. Татуирани кръстове имали и тюркските пратеници при император Маврикий — съюзник на Хозрой. Когато императорът се заинтересувал за произхода на този знак, тюрките обяснили, че по време на една голяма епидемия християните дали съвет на майките да татуират този белег върху челата на децата си, за да ги отминат болестта. Тези християни по всяка вероятност са проповедници, монаси несторианци.<sup>23</sup>

За това, как византийската църква извършва покръстване сред народите в неин обсег по северното крайбрежие на Черно море, е останало едно твърде интересно известие, обхващащо събитията между 527 и 528 година. За първи път то е съобщено в популярната светска хроника на погръчения сириец Йоан Малала<sup>24</sup>, а после е заимствувано от Теофан Исповедник, византийски хронист на IX в., който очевидно познава и друг източник. В стигналия до нас единствен екземпляр на много места авторът подробно е съблюдавал оригиналния текст на Малала — оксфордски препис от XI в.<sup>25</sup>

Въз основа на реконструкцията на унгарския учен Дюла Моравчик тук помещаваме съкратения текст от труда на Малала, като го допълваме с два източника: различията у Теофан, запазени в църковната история на живелия през VI век Йоан Ефески,<sup>26</sup> писана на сирийски език и вдъхновена от произведенията на Малала, и запазения в етиопски превод труд на Иван Никиу,<sup>27</sup> живял през VII в. Допълненията на Теофан по-

<sup>20</sup> Die Akten Gregors von Armenien (Neu herausgegeben von P. de Lagarde). — Abhandlungen der k. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. XXXV. I, 1888, p. 115—116. — Agathangelos (ed. Lagarde, P. de).

<sup>21</sup> Faustus de Byzance... traduit pour la première fois de l'arménien en français par Jean Baptiste Emine. Fragmenta Historicorum Graecorum. V. 2, Paris, 1884, p. 214; Lukácsy, K. A magyarok őselei, hajdankori nevei és lakóhelyei eredeti őrmény kútfők után. Kolozsvár, 1870, II, p. 114—115.

<sup>22</sup> The Christian Topography of Cosma. Indicopleustes (Ed. with geographical notes: Winstedt, E. O.). Cambridge, 1909, p. 119.

<sup>23</sup> Theophylaktos Simokattes. V. 10 (Ed. Boor, C. de), p. 208; Кулаковский И. История Византии. Киев, 1912, II, с. 442.

<sup>24</sup> Ioannis Malalae Chronographia (Ex recensione L. Dindorfii). Bonnae, 1831, p. 431<sub>18</sub>—432<sub>13</sub>.

<sup>25</sup> Theophanis Chronographia (Recensuit C. de Boor). Lipsiae, 1883, p. 175<sub>24</sub> — 176<sub>17</sub>; Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope ab I. Bekkeri suppletus et emendatus I. Bonnae, 1838, p. 644<sub>13</sub>—645<sub>4</sub>.

<sup>26</sup> Nau, F. Analyse de la seconde partie inédite de l'histoire ecclésiastique de Jean d'Asie patriarche Jacobite de Constantinople (585). — Revue de l'Orient Chrétien 2, 1897, p. 475; Chronique de Michel le Syrien patriarche Jacobite d'Antioche (1166—1199) (éditée pour la première fois et traduite en français: Chabot, J. B.) II. Paris, 1901, p. 192.

<sup>27</sup> Chronique de Jean évêque de Nikiou (Texte éthiopien publié et traduit: Zotenbergh, M. H.) (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale 24. I.). Paris, 1883, p. 510—511; The Chronicle of John, Bishop of Nikiu (Translated Charles, R. H.). London, 1916.

ставяме в големи скоби, а паралелните им варианти от текста на Малала — в обикновени скоби:

„По онова време кралят на живеещите близо до Боспор хуни на име Грод (Горд) се обърна към споменатия император, дошъл в Константинопол и приел християнството, като се покръсти. Императорът му станал кръстник и като го надарил щедро, го изпратил в земята му с поръчка да пази интересите на империята и на Боспор. Този град основал испанецът Херакъл, който разпоредил да се плаща на римляните годишно вместо пари — с говеда, назовавайки < Βοόν fogos > (данък в говеда) града, на който се поставил в услуга. В този град (императорът) назначил византийски, т. е. известните под името испанци италиански войници и им дал трибун, за да пази заедно с тях (града от хуните и да изисква данъка). В този град се е водила разменната търговия между византийци и хуни. А новопокръстеният (хунски) крал се върнал в земята си, съседна с Боспор, където намерил брат си (и му разказал за приятелството и щедростта на императора и за това, че станал християнин). С помощта на хунски отряди, като го изоставил, той отстъпил. Тези хуни пък са се кланяли на сребърни и електрови\* идоли, които те събрали и разтопили (и събирайки идоли, на които хуните се кланяли, те ги разтопили), като ги разменили в Боспор за византийски монети. Разсърдени (хуните, разгневени), хунските жреци (наговаряйки се с брат му) убили краля и турили вместо него за цар брат му Мугел (Muageris), но боейки се от ромеите (да не бие те да си отмъстят), те навлезли (без да се бавят) в Боспор и избили защитниците на града (войниците заедно с трибуна Далмаций). Когато споменатият император научил за това, той изпратил на помощ готски (скитски) отряди под началството на проконсула Иван (внук на скита Йоан и син на патриция Руфин), комит на крайбрежието на Понт Евксински, със задачата да се укрепи на брега на Черно море в т. нар. Хиерон. И споменатият император се вдигнал срещу хуните, изпращайки по суша големи военни сили (същевременно и Годица от Одиснопол) и магистъра Бадуарий, а по споменатото Черно море — екзарх и препълнени с бойци параходи. Щом научили за това, варварите (хуните) избягали (и следите им се изгубили). И Боспор заживял в мир под властта на ромеите (и в Боспор настъпил мир и ромеите господствували спокойно над него).“<sup>28</sup>

Според византийските извори през първата година от царуването на Юстиниан (527—528) князът на „хуните“, заселили се около кримския град Боспор, на име Грод или Горд,<sup>29</sup> когото историята нарича „рекс“, приема християнството в Константинопол. След като получава обичайните подаръци, той се завръща в земите си заедно с отряд италиански войници, известни като испанци, предвождани от трибуна Далмаций, за да представлява — сега вече като кръшленник и съюзник на императора — византийските интереси в Боспор. Това събитие става край Кимерийския Боспор, при пролива между Черно и Азовско море. От съпоставката на мя-

\* От електър — сплав от четири части злато и една част сребро. — Б. пр.

<sup>28</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység, p. 192—193.

<sup>29</sup> Moravcsik, Gy. Muageris király. — Magyar Nyelv 23. 1927, p. 258—272; A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység, p. 193.



стото и датата на събитието следва, че хуните на Грод могат да бъдат само оногурите от крайбрежието на Азовско море, които Маркарт отъждествява с утигурите<sup>30</sup>, а Васил Златарски — с кутригурите<sup>31</sup>. В резултат на направените от тогава до сега изследвания се наложи становището, че оногурите са живеели при пролива между Черно и Азовско море. Също така и под името на „хунския“ княз Грод-Огурд-Унгорд ще трябва да разпознаем народността име омур или оногур.<sup>32</sup> Опитът за покръстването, извършен от оногурския княз Грод, не се увенчава с успех поради стопяването на сребърните и златните статуетки, които праотците тачели като идоли. Езическите жреци разбунтували оногурските родове, убили княза и помогнали на неговия брат Мугел да се възкачи на трона. Днес повечето изследователи разчитат името на крал Мугел (Muageris), който възстановява езическата вяра, като маджарско народностно име. По-рано обаче се е смятало, че маджарите са приели непосредствено името на крал Muageris.<sup>33</sup> Дюла Неймет, който го чете като Могери (Модери), смята, че това е случай на използване на народностно име на маджарите като собствено име. Според Дюла Неймет в пълно съответствие с традицията на тюркското кръщение Могери е могъл да вземе само името на собственото си племе.

В началото на VI в. маджарското население разполага своя стан при долното течение на Кубан, поради което изглежда приемлива разпространената днес теза, че името на „хунския“ крал Muageris, споменато и от Малала, и от Теофан, представлява първата поява на маджарското народностно име, въпреки че това предположение се нуждае от по-нататъшни доказателства. Безспорно е обаче, че Малала записва имената на двама такива князе, които властвуват над целия оногурско-български племенен съюз, а оттук и над маджарите.<sup>34</sup> Така покръстването на княз Грод в Константинопол доказва, че неговият народ — оногурския племенен съюз, — а заедно с него и маджарското население или поне една част от него се свързва с християнството още през VI в. И други извори свидетелствуват, че през VI в. гръцките епархии включват Меотида, населявана от тюркско-български и маджарски племена, в общността на византийската култура и на източната църква.<sup>35</sup>

В писаната през 547—549 г. „Християнска топография“ Козма Индикоплов разказва, че в земите на хуните има много църкви и епископи управляват църквите на хуните. „Списъкът на епископите“<sup>36</sup> от VIII в. представя епархиите, принадлежали към Дороската готска метрополия. Описанието регистрира как са сформирани тези църкви през VI в., като между суфраганите на Дороската метрополия редом с „хуните“ поставя и епископите на оногурите. Това е един от важните аргументи на хипотезата, че Козма Индикоплов в описанието на „хуните“ като християнски

<sup>30</sup> Marquart, J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903, p. 301—302.

<sup>31</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. I. С., 1970, с. 88—89.

<sup>32</sup> Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp., 1930.

<sup>33</sup> Пак там, с. 165—171.

<sup>34</sup> Пак там, с. 171.

<sup>35</sup> Вж. бел. 22.

<sup>36</sup> Boor, C. de. Nachträge zu den Notitiae Episcopatum. — Zeitschrift für Kirchengeschichte, 12, 1890, p. 303, 322, 519—534; 14, 1893, p. 573—599.

народ подразбира и оногурските българи.<sup>37</sup> В популярната хроника на сирийски език от патриарх Михаил, писана през XII в. въз основа на твърде ценни по-раншни и отчасти изгубени извори, също четем: „местните жители на Кавказ — българите и утигурите — някога са били християни, а когато един чужд народ завладял страната им, те започнали да се наричат по името на този народ хазари“<sup>38</sup>.

Захарий Ритор, гръцки църковен историограф от VI в., съставя история, която през 569 г. сирийски автор пренася в сирийската книжнина. Сирийският вариант, който поради направените в края на VI в. допълнения се нарича още „Псевдозахариева църковна история“, разказва: „В резултат на арменски мисии оногурите приели масово християнството.“<sup>39</sup> През 589 г. арменският епископ Кардуст (Теоклит) покръства голям брой катехумени.<sup>40</sup> Сирийският извор изброява племената, които приели християнството, и ги нарича с общото име „хуни“. Между тях споменава племената „унагур“ (оногур) и „огор“ (огур), савир, бургар, „кортригар“ (куртургур), саругур и ефталит.<sup>41</sup>

Сирийският източник съобщава и за това, че мисионерите превели на хунски език „Светото писание“ — по всяка вероятност от арменски оригинал.<sup>42</sup> Преводите обаче са изгубени и не знаем на какъв език са

<sup>37</sup> Вж. бел. 22, 35; Gelzer, H. Kosmas, der Indienfahrer. — Jahrbücher für protestantische Theologie 9, 1883, p. 105—141; Strzygowsky, J. Der Bilderkreis des griechischen Physiologus, des Kosmas Indikopleustes und Oktateuch nach Handschriften der Bibliothek zu Smyrna. Leipzig, 1899 (Byzantinisches Archiv. 2); Krumbacher, K. Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527—1453). 2. München, 1897, p. 412—414; Soteriades. Цит. съч., I — III. Athén, 1897 — 1900, II, p. 12—17; Портретъ Козмы Индикоплова въ русскихъ лицевыхъ спискахъ его сочинений. 12, 1906, с. 112—131; Stornajolo, C. Le miniature della Topografia cristiana di Cosma Indicopleuste. Cod. vat. gr. 699. Roma, 1908; Wittmann, J. Sprachliche Untersuchungen zu Kosmas Indikopleustes. München, 1913; Редин, К. Э. Християнска топография Козмы Индикоплова по греческимъ и русскимъ спискамъ. I. М., 1916; Wecker, — Pauly-Wissowa-Kroll. Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. XI. 2 (1922), p. 1487—1490; Ягн, В. Козма Индикоплов по српскому рукопису г. 1649-е. Споменик Српске Краљевске Академије 44, други разред 38, 1922, с. 1—39; Leclercq, Kosmas Indicopleustes. — Dictionnaire d'archéologie chrétienne. 8, 1927, p. 820—849; Vasiliev, V. Histoire de l'Empire byzantin. I. Paris, 1932, p. 215—218; Bardenhewer, O. Geschichte der altkirchlichen Literatur. V. Freiburg, 1932, p. 95—99.

<sup>38</sup> Chabot, J. B. Chronique de Michel le Syrien patriarche Jacobite d'Antioche (1166—1199). Paris, 1899—1924, II, p. 364.

<sup>39</sup> Die sogenannte Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor in deutscher Übersetzung (Herausg. Ahrens, K. — Krüger, G.). Leipzig, 1899; The Syriac Chronicle Known of Zachariah of Mitylene (Transl. Hamilton, F. J. — Brooks, E. W.). London, 1899; Historia ecclesiastica Zachariae rhetori vulgo adscripta (Interpret. Brooks, E. W.). I — II. — Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Scriptores Syri. Ser. III, tom. V—VI. Lovanii, 1924; Krumbacher, K. Цит. съч., с. 403; Soteriades, G. Цит. съч., II, с. 817—818; Kugener, A. La compilation historique de Pseudo-Zacharie le rhéteur. — Revue de l'Orient chrétien, 5, 1900, p. 200—214, 461—480; Krüger, G. Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. XXI. Leipzig, 1903, p. 593—598; Bardenhewer, O. Geschichte der altkirchlichen Literatur. V. Freiburg, 1932, p. 112—117; Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez. I. — Magyar Nyelv 26, 1930, 1 — 2, p. 11 — 12. — Ungarische Jahrbücher, 10, 1930, p. 6.

<sup>40</sup> Пак там.

<sup>41</sup> Пак там.

<sup>42</sup> Пак там.



били написани. Би могло да бъдат както на тюркско-български, така и на общотюркски или на маджарски език. Накрая изворът ни осведомява, че след смъртта на арменския епископ Кардуст неговият приемник Макарий продължава да извършва покръстване сред хуните още четиринайсет години.<sup>43</sup>

Християнството, което приема Грод през 527 г., продължава да се налага не само сред оногурите, но за десетилетие се разраства толкова, че Византия организира за тях собствена епархия. Така според обичая на гръцките мисии е могло Библията, а вероятно и литургиите да се преведат на народния език.

В своето малко по обем, но значително произведение „Кратка история“ (Historia Syntomos), което се занимава със събитията между 602 и 769 г., патриарх Никифор помества един епизод от времето на византийския император Ираклий (610—641). В превод той гласи: „Господарят на хунския народ пристигна във Византия заедно със своите архонти и копиеносци и искаше от императора да ги наставят в християнското учение. (Императорът) го приел на драго сърце, а ромейските архонти — хунските архонти и техните жени: съпругите на тях самите се родиха чрез божествения купел (кръщението). Тогава (императорът) обдари наставените в божественото учение с царски дарове и почести, понеже той беше вече почел той вожд с достойнството патриций, и благосклонно ги изпращаше в хунските местоживелища.“<sup>44</sup>

Като имаме предвид, че патриарх Никифор<sup>45</sup> в повечето случаи нарича българите „хуни“, а господаря на „хуните“ — веднъж „българин“, а на друго място — „господар на оногундурите“, естествено е да схванем, че става дума за покръстване на българския вожд. Така смятат също Ю. А. Кулаковски<sup>46</sup>, Маркарт<sup>47</sup> и Васил Златарски<sup>48</sup>, които предполагат, че покръстеният се „хунски“ господар е добре познатият на византийците български вожд Органа, вуйчо на Курт (Коврат, Кубрат). Това предположение се потвърждава от съвременника на събитията епископ Иван Никиу, от чиято хроника знаем, че Курт (Коврат), произхождащ от рода Дуло, пребивава дълго време като заложник в императорския двор на Константинопол, където през 619 г. приема християнството и завързва тясна дружба с император Ираклий.<sup>49</sup> След като се завръща в

<sup>43</sup> Пак там.

<sup>44</sup> Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica (Ed. Boor, C. de), p. 12; Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység.

<sup>45</sup> Пак там. Nicephori... c. 33, 69.

<sup>46</sup> Кулаковски Я. Цит. съч., с. 189—190.

<sup>47</sup> Marquart, J. Die altbulgarischen Ausdrücke, p. 21.

<sup>48</sup> Златарски, В. Цит. съч., с. 141—145.

<sup>49</sup> Chronique de Jean, évêque de Nikiou (Texte éthiopien publié et traduit: Zotenberg, M. H.) (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale 24. 1). Paris, 1883, p. 125—608; The Chronicle of John, Bishop of Nikiu (Translated from Zotenberg's Ethiopic Text: Charles, R. H.). London, 1916; Zotenberg, H. Mémoire sur la chronique byzantine de Jean, évêque de Nikiou. — Journal Asiatique VIIe s. 10, 1877, p. 451—517; 12, 1878, p. 245—347; 13, 1879, p. 291—386; Nöldke, Th. Göttinger gelehrte Anzeigen, 1883, p. 1364—1374; Златарски, В. Нови извѣстия за най-древния периодъ на българската история. — Сборникъ за народни умотворения, наука и книжнина. II, 1894, с. 145—154; Krumbacher, K. Цит. съч., с. 403—404; Soteriades, G. Цит. съч., II, с. 817—818; Kaestner, I. De imperio Constantini III (641—668). Commentationes philologiae Ienenses. VIII, 1. Lipsiae, 1907, p. 12—14; Шестаков, Ш. П. Лекция по истории Византии.

родината си, Курт завзема властта от рода Ерми, който управлява по милостта на тюркския хаган, освобождава неговите поданици от тюркското господство и, както разказва хрониката на Михаил Сирийски, почиства върху древни извори, ги спечелва за християнската вяра. Тези българи и угури, които имат за съседи аланите, остават верни на християнството чак до победата на покорилите ги през 680 година хазари.<sup>50</sup>

Покръстването, което се опитва да проведе хан Курт в средата на VII в., се увенчава с повече успех, отколкото това на Грод едно столетие по-рано. Но доколко новопокръстените от ханското семейство са могли да разпространят Христовото учение сред народа дори при съдействието на своите алански и арменски съседи, византийските посредници и сънародниците, наемници в императорския двор, освен от споменатите извори се проявява единствено от възникването на унгарското руническо писмо.<sup>51</sup>

От византийския „Списък на епископите“ от VIII в., за който стана вече дума, знаем, че между народите, живеещи по северното крайбрежие на Черно море, християнизацията е продължила и през следващите векове, дори се е сдобила с официална църковна организация.

Под инициал А. 1555 в Пражката национална библиотека се пазят гръцки епископски списък от XIV в. Между другото той ни запознава и с организацията на готската църковна провинция. Карл дьо Бор, който открива в Пражката библиотека този списък и го издава, датира частта, която се отнася до готската провинция, към епохата на Юстиниан,<sup>52</sup> а Ю. А. Кулаковски — към втората половина на VIII в.<sup>53</sup> Г. И. Конидарес ревизира този въпрос и доказва, че списъкът е издаден между 733 и 746 година. Той установи също, че списъкът е приготвен с практическа цел и не трябва да се съмняваме в неговата достоверност.<sup>54</sup>

Оттук можем да направим следния извод. В периода от 733 до 746 г. седалището на християнския епископ се е намирало в хазарската столица Етил (близо до днешния град Астрахан). Наистина сред хазарите, проявяващи търпимост към различните вероизповедания, са се съревновавали няколко религии. По-низшата социална прослойка се е придържала към шаманизма, между войниците е властвувал ислямът, а между благородниците — юдаизмът. Християнството е прониквало между хазарите от всички класи и съсловия.

Византийските извори сочат, че император Константин V (751—775) заточава за идолопоклонство един войник в Херсонес, който избягва

Казань, 1915<sup>2</sup>, с. 318; Moravcsik, Gy. Muageris király. — Magyar Nyelv 23, 1927, 261; Bardenhewer, O. Geschichte der altkirchlichen Literatur. V. Freiburg, 1932, p. 124.

<sup>50</sup> Chronique de Michel le Syrien patriarche Jacobite d'Antioche (1166—1199) (Editée pour la première fois et traduite en français: Chabot, J. B.). Paris, 1901, II, p. 364.

<sup>51</sup> Györfly, Gy. Цит. съч.

<sup>52</sup> Boor, C. de. Nachträge zu den Notitiae Episcopatum. — Zeitschrift für Kirchengeschichte. 12, 1890; 14, 1893.

<sup>53</sup> Кулаковски Я. К истории готской епархии (в Крыму) в VIII века. — Журнал Министерства Народного Просвещения. 315/1898, Февр., с. 173—202.

<sup>54</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység, p. 198—199.



оттам и става епископ в Хазария.<sup>55</sup> Епископският списък от 805—815 г. споменава също Хазария между страните, които принадлежат към територията на патриаршията в Константинопол.<sup>56</sup> Както свидетелствува един друг епископски списък от 733—746 г., епископ мисионер е развивал дейност и сред оногурите и хуните.

Ф. Дворник смята, че епархията на живеещите в степта „хуни“ и „оногури“ трябва да се търси на север от Азовско море. Според него тези „хуни“ може да бъдат или потомци на хуните около Боспор, покръстили се по времето на Юстиниан, или т. нар. „черни българи“ на север от Азовско море, споменати в отделни източници като маджари.<sup>57</sup> Но може да се допусне, както пише авторът, че става дума за хуните в град Керч на Кримския полуостров.

Дюла Моравчик въз основа на реда при изброяване на готските епархии — съответно на географското им разположение — стига до извода, че епархията на „хуните“ и „оногурите“ трябва да се търси в областта Кубан.<sup>58</sup> Своего предположение той гради отчасти върху обстоятелството, че тези места още през VI в. са били населявани от савирите, които византийските извори наричат изобщо хуни.

През VII в. арменските писатели определят страната на „хуните“ северно от Дербент. В арменската география четем следното: „На север (от Дербент) се намира империята на хуните. На запад в Кавказ се намира хунският град Вараджан (Варачан), след него — (другият) хунски град Чунгарс и Мсндр (Семендер).“<sup>59</sup>

В средата на X в. арабският писател Масуди нарича тази страна „империята Джидан“, т. е. „хунска империя“. Според неговите думи жителите на най-могъщата в Северен Кавказ империя Бал-ал-абвала (Дербент) са били подложени на много страдания от своите съседи. Масуди също смята, че единият от градовете им е бил Семендер.<sup>60</sup> Фактът, че арменските източници от VII в. наричат столицата на хуните Варачан, ни навежда на мисълта, че известието на Масуди от X в. се отнася за по-късна епоха — когато центърът на империята се премества в Семендер. Това, изглежда, става, когато столицата на хазарите се измества от този град към долното течение на река Волга.

Според арабският писател Ибн Хордадбех, живял през IX в., империята на север от Дербент е носела името С-у-р, *Савир* или *Сувар*, т. е. *Сабир*.<sup>61</sup>

Следователно според арменските и арабските писатели хунската империя от VII—VIII в. представлява едно от местоживелищата на тюркско-

<sup>55</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч., с. 201; Menologium Basilii II. imperatoris. Migne: PG. 117, с. 187. С — D.; Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae (Ed. Delehaye, H.) (Propylaeum ad Ass. Nov.). Bruxelles, 1902, p. 263—264.

<sup>56</sup> Пак там; Hieroclis Synecdemeus et Notitiae graecae episcopatum (Ed. Parthey, G.). Berolini, 1866, p. 140.

<sup>57</sup> Dvornik, F. Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance. Prague, 1933, p. 165—166.

<sup>58</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység, p. 203.

<sup>59</sup> Петканов, К. Из нового списка географин. — ЖМНП, 1883, март.

<sup>60</sup> Каранлов, Н. А. Сведения арабских географов IX—X вв. — СМОРК, XXXVIII, с. 43.

<sup>61</sup> Пак там, XXXII, с. 17.

българските племена и племето савири. Във византийските и арменските извори савирите се споменават изобщо като хуни. Известието на Ибн Хордадбех свидетелствува също, че тези „хуни“ са били савири.

Но наименованието на хунската столица *Варачан* допуска и друга хипотеза. Това географско название, което има различни варианти в арменски, византийски, арабски и староеврейски извори, е свързано по всяка вероятност с името на страната *Барсилия* и тюркско-българското племе *берсили*, *барсили* и *берсула*. Името на това племе с тюркския суфикс *ли* е *барши-ли* или *бараш-ли*, а в арменския вариант с иранското окончание *ан* става *Варачан*. Това племе е било тясно свързано с хазарите, за което свидетелствува и фактът, че една от жените на хазарските хагани произхожда от това племе.<sup>62</sup>

Савирите живеят заедно с барсилите в страната, която арабските писатели наричат *Беленджер*. Казам-бек смята, че при преписването на това име в текста на Табари е допусната грешка. Неговата правилна форма е Булкер или Балк. Ако *Беленджер* наистина е грешка, допусната при преписване на името *Болгар*, тогава трябва да наречем хунската империя, разположена на север от Дербент, „империя на българите“. Размяната на тези две имена е всъщност нещо естествено: съвременните източници наричат поначало тюркско-българските племена „хуни“. От друга страна, не съществува съмнение, че савирите (сувари) и барсилите (берсула) са били членове на тюркско-българския племенен съюз. Така с основание можем да предположим, че и хунската епархия е българска епархия, а хунската църковна литература е на тюркско-български език.

Макар че и хазарите имат тюркски произход, те се различават от дагестанските савири и барсили — принадлежат към другата, източната група на тюрките и, което е особено важно, не са се числили никога към племенните съюзи тинг-линг (дин-лин) и тие-лю. През VII в. севернодагестанските хуни (савирите) подобно на повечето тюркско-български племена са под политическото господство на хазарите в рамките на племенния съюз тие-лю. В „История на Албания“ се споменава също за великия херцог на „хуните“ Алп-Илитвера (Алп Елитебера)<sup>63</sup> като васал на хазарския хаган. Зависимостта на „хунския“ княз от хазарския хаган не е обаче твърде голяма. Наистина той има военни задължения към него, но може да предприема военен поход по собствена инициатива или да сключва договори и да се съюзява със съседни владетели. Така например постъпва Алп-Илитвера с владетеля на Албания (Кавказка). Хунският владетел има право да избира вероизповеданието си по собствена воля.

Албанският владетел Вараз-Тргат изпраща посланик при господаря на хуните Алп-Илитвера. През февруари 682 г. след тежко пътуване епископ Израел пристига в хунската столица, „в чудния град Варачан“<sup>64</sup> (днешния град Вуйнакса).

Според „История на Албания“ епископ Израел успява не само да склони хунския владетел да сключи мир с Албания, но и да приеме кръщенето.<sup>65</sup>

<sup>62</sup> Артамонов, М. История хазар. Л., 1962, с. 184.

<sup>63</sup> История агван Мойсея Каганкатваци (пер. с армянского Петканян, К.). СПб, 1861, 149, с. 153.

<sup>64</sup> Пак там, с. 190—192.

<sup>65</sup> Пак там, с. 207.



Не може да се съмняваме в това сведение, тъй като за случая свидетелствува и писмото на Алп-Илитвера, адресирано до арменския католик Сахак.<sup>66</sup> Когато Алп-Илитвера и обкръжението му приемат християнството, той се обръща към вождовете и епископите на Албания и Армения, съобщава им, че е встъпил в голямото семейство на християнските повелители, и ги моли да създадат в родината си епархия и да осветят Израел за глава на хунската църква. Това известие стои извън всякакви съмнения. В „История на Албания“ са поместени копия от писмата на Алп-Илитвера от 680 г. — за разлика от многобройни гръцки, сирийски и арабски сведения. Тя е единственият съхранен достоверен паметник на тюркско-българската литература от VI—VII в.

Израел действително е ръкоположен за епископ на хуните, савирите и барсилите. Така той влиза в историята на албанската църква като мисионер на хуните и хазарите. За съжаление не разполагаме с данни, доколко е било трайно християнството на хуните.

Относителната зависимост и автономност на хуните през VII в., изглежда, не представлява изключение за хазарския хаганат. На подобна автономия между многото племена се радва и племето на Батбаян — най-възрастния син на Кубрат, който останал в старата родина.<sup>67</sup>

В началото на VIII в. се говори отново за хунската империя на север от Дербент и това известие ни убеждава още повече, че хунската империя е всъщност тюркско-българската империя. През 722 г. арабският наместник на Армения Джарак Ибн Абдалах ал-Хакими напада със силна войска хазарите, които се оттеглят толкова бързо в Дербент, че арабите не успяват дори да ги преследват. Джарак се насочва с войската си срещу Беленджер, който Ибн ал-Асир определя като чедна крепост на хазарите.<sup>68</sup> Но същата крепост е отбелязана от Табари като Булкар.<sup>69</sup> Според него *по името на българите приели* така да се нарича и самата страна, чието население, както се казва в арменската география, образува един и същ народ с хазарите. Или, с други думи, те се намират под хазарско господство. Отбранявайки се от арабското нашествие, жителите на тази страна обкръжават лагера си с повече от три хиляди свързани една за друга каруци и се бият отчаяно зад тях.

Смели арабски бойци изтичват под дъжд от стрели до кордона от каруци, отварят проход и така проправят път към лагера. Битката става още по-отчаяна. И двата противника се борят „до последния си дъх“. Накрая съпротивата на българите се пречупва. Управителят на Беленджер с още петдесет души успява да избяга в Семендер. Всичкото имущество, жени и деца, които се намират в лагера, преминават в ръцете на победилите араби. Плячката е толкова голяма, че на всеки арабски боец се падат по триста динара (според Кмошко — трийсет).<sup>70</sup> Жената и децата на управителя на Беленджер са продадени на публичен търг заедно с другите пленници; тях ги купува за сто хиляди дирхема самият арабски наместник Джарак, който изпраща след това пленниците си на

<sup>66</sup> Пак там, с. 210.

<sup>67</sup> Вж. бел. 63.

<sup>68</sup> Ibn al-Asir; вж. бел. 62.

<sup>69</sup> Tabari, с. 480, 481.

<sup>70</sup> K m o s k ó, M. Gardizi a törököröl. — Századok, 1927.

някакшния управител на Беленджер с надежда да го спечели на арабска страна.<sup>71</sup>

Много от жителите на града бягат на север. Два века по-късно Ибн Фадлан открива сред волжките българи няколко хиляди *беленджери*, известни под името *баланджари*.<sup>72</sup>

След като Джарак завзема селищата на страната Беленджер, той разполага главната си квартира в единия от големите градове Вабандар (Ванандар?), където според известието на Ибн ал-Асир е имало четирийсет хиляди тюркски къщи. Жителите на града не оказват съпротива. Напротив, те изразяват готовност да плащат определения им годишен данък.<sup>73</sup> Поради това, че „ванандар“ и „венентр“ представляват едната форма на българското народно име Бабандар (Ванандар), съществува вероятност това да е същият онзи град, който арабските писатели наричат Беленджер или Булкар, едноименен със страната, в която той се е намирал.

Арабски извори от IX и X в. потвърждават по-раншните ни сведения за хунската (българската) империя, която лежи на север от Дербент. Арабските писатели познават седемдесет и две племена с напълно различен език и диалект. Само в Източен Кавказ те споменават единайсет „планински страни“, между които е и Хамзин (у Ибн Руста — Хайзан). Гардизи запазва старото име на Хамзин — Дженган, т. е. Дсиган (хуни).<sup>74</sup> У Ибн Хордад-бег и Ибн ал-Фадих същата тази страна фигурира като Сувар — по името на населяващото я племе сувар (сабир).<sup>75</sup> Според Масуди, както вече споменахме, тази „хунска“ империя със столица Варачан е най-могъщата империя в Източен Кавказ преди арабско-хазарската война. След нашествието на арабите страната се разделя на две части. Племенният съюз, който се гради върху двете тюркско-български племена — савир-сувар и барсили-берсула, — се разпада. Вследствие на това южната част, населявана от савирите, получава името на най-големия град в околността Хамзим (Хасин, Хашин, Гузнанин). Арабските писатели отбелязват, че владетелят на страната почитал бога според ритуалите на три религии наведнъж: в петък се молел заедно с мохамеданите, в събота — с евреите, а в неделя — с християните.

„Последователите на тези религии се позовават на своята вяра и всеки си мисли, че истината се намира в неговите ръце и че всичко извън неговата религия е лъжа, а аз — казва повелителят — изповядвам всички религии и така ще постигна правдата на всяка от тях.“<sup>76</sup>

Но и тези три религии, които се съревновават помежду си, не са могли да изтласкат окончателно вярата на праотците. На разстояние десет фарсах от Хамзин — в град Ранхаз, а според Гардизи и в самия Хамзин — е имало едно огромно дърво, под което всяка сряда се е съ-

<sup>71</sup> Дорн. Известия о хазарах восточного историка Табари (Пер. Тяжелова, П.). — ЖМНП, 1884, XLIII, № 7, 8.

<sup>72</sup> Ковалевский, А. П. Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 г. Харьков, 1956, с. 138.

<sup>73</sup> Ибн ал-Асир. Цит. съч., с. 25; Дорн. Цит. съч., с. 24.

<sup>74</sup> Бартольд, В. В. Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью в 1893—1894 г. — Записки АН, VIII серия по историко-филологическому отделению, том I, № 4, СПб, 1897.

<sup>75</sup> Караулов, Н. А. Цит. съч., с. XXXI, 41; XXXII, с. 17.

<sup>76</sup> Пак там, XXXVIII, с. 43.



бирало населението на града. Хората окачвали върху него плодове, боготворели го и му принасяли жертви. Както виждаме, култът към огромното дърво, с който в тази страна през VII в. се е срещнал епископ Израел, продължава да съществува и по-нататък. Като имаме предвид разстоянието от десет фарсах, може да предположим, че свещеното дърво е стояло на същото място, където го е видял и епископ Израел, тъй като Варачан се намира точно на десет фарсах от Хамзин.

След като страната се разделя на две, северната част, чиято столица е „чудният град Варачан“, става известна чрез арабските писатели като Беленджер, съответно Булкер — Болгар. А след разрушаването на „чудния град Варачан“, наричан от арабските писатели с името на страната Беленджер, столица на новата страна става Семендер, някогашният център на хамарската империя. Страната се населява с тюркско-българското племе барсили — берсула, но според Масуди в първата половина на X в. неин владетел е мохамеданинът Салифан, който произхожда от арабския род Кахтан. Между жителите на града повече мохамедани, изглежда, не е имало.<sup>77</sup> За същата тази епоха Истахи и Ибн Хаукал пишат, че владетелят на Семендер е изповядвал еврейска религия подобно на господстващата прослойка на хазарите и е бил роднина на хазарския хаган.<sup>78</sup> Тези сведения обаче вероятно се отнасят за различни периоди.<sup>79</sup>

Под внимание трябва да вземем и обстоятелството, че през VI в. и през следващите периоди освен савирите в Кавказ разполагат своя стан и други хуни. Прокопий споменава неведнъж за такива хуни, които не могат да се идентифицират със савирите.<sup>80</sup> Във връзка с описанието на т. нар. Каспийски порти — четиринайсеткилометров проход през Кавказ — авторът отбелязва, че отвъд него се простира равнина, богата на води и благоприятна за отглеждане на коне. Тя се населява от хунски народи чак до Меотида.<sup>81</sup> Тези хуни той разграничава ясно от савирите.<sup>82</sup> За хуни слушаме отново в началото на VII в. Теофан ни съобщава, че през 624 година император Ираклий разгромява персийците при р. Кура, но тъй като персийските военачалници се готвели за ново нападение срещу него, Ираклий се оттегля към земята на хуните.<sup>83</sup> Както знаем, между император Ираклий, някогашния приятел на българския хан Курт (Коврат, Кубрат), и меотийските българи съществува близък съюз. Дюла Моравчик с право твърди, че „хуните“, към чиято земя се оттегля Ираклий, са принадлежали също към общността на меотийската „Велика България“.<sup>84</sup> Генесий пише, че през 820 г. славянският военачалник То-

<sup>77</sup> Пак там, XXXVIII, с. 43.

<sup>78</sup> Пак там, с. 114.

<sup>79</sup> Артамонов, М. И. Цит. съч., с. 181—192, 202—232.

<sup>80</sup> Prokopiosz, De bello Persico. I, 15 (Ed. Haury). I, p. 74.

<sup>81</sup> Пак там, I, с. 46—47.

<sup>82</sup> Prokopiosz, De bello Gotico. IV, 3 (Ed. Haury). II, p. 497.

<sup>83</sup> Theophanesz (Ed. Boor, C. de), p. 310; Drapeyron, L. L'empereur Héraclius et l'empire byzantin au VII siècle. Paris, 1869, p. 200; Лашкин, Г. Ираклий. Харков, 1889, с. 51; Gerland, E. Die persischen Feldzüge des Kaisers Herakleios. — Byzantinische Zeitschrift, 3, 1894, p. 354; Кулаковски й. История. III, 71, с. 343—344.

<sup>84</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység, p. 204.

ма вдига бунт в Мала Азия срещу византийския император Михаил II и в армията му участват абасги, захи (зикхун) и „хуни“<sup>85</sup>. Изобщо хунският контингент в Кавказ се наблюдава чак до началото на IX в. Ето защо не съществува съмнение, че в средата на VIII в. има наистина епархия, известна като „епархия на хуните“. Но, както видяхме, името хуни е събирателно.

Нека разгледаме по-подробно как трябва да се тълкува името на оногурския епископ. Оногурите се появяват в района на Кавказ и Кубан<sup>86</sup> през 463 г., но ги намираме на същото това място и през VI в.<sup>87</sup> Дори според общоприетото становище оногурите съставляват преобладаващият елемент от създадената в края на VI в. Велика България. При придвижването си на запад част от българските племена се заселват в придунавските земи. В теологическия си труд от 713—716 г. Агатон, като има предвид византийското нашествие през 713 г., нарича поселилите се българи „уногури“<sup>88</sup>. Сведението на Агатон ни кара да мислим, че преобладаващият дял на дунавските българи е оногурски. Три десетилетия по-късно епископски списък ще спомене също за оногурите в областта Меотида, на което Дюла Моравчик дава следното обяснение. След като оногуро-българските племена, предвождани от Аспарух, се оттеглят на запад, една част от оногурите остава в праотеческата си земя — в областта Кубан северно от Кавказ.

Тук, в областта Кубан, както става известно от историческите извори, се намира и родината на маджарите. Следователно напълно обосновано е предположението на Дюла Моравчик, че оногурите, сред които действа една византийска мисионерска епархия, трябва да смятаме или за маджари, или поне за единия от елементите на зараждащия се маджарски народ.

Около 860 г. маджарското население се свързва отново с християнството. Най-ценният исторически извор за връзката между маджари и християнство е Житието на славянския апостол Константин, или Кирил, написано на староцърковен славянски език. В Житието, чийто автор вероятно е Методий, четем, че в началото на 861 г., когато Кирил пребивава в Херсонес, хазарски воевода завзема един християнски град. Като узнава за това, Константин отива начаса при него и отправя поучителни слова, под чието въздействие хазарският воевода се укротява дотолкова, че прекратява обсадата на града, обещава да се покръсти и се оттегля с мир, „без да извърши никаква пакост на гражданите“. Константин продължава пътя си, но го нападат маджари.

„Ала когато си правеше молитвата през първия час, нападнаха го маджари, които внеха като вълци и искаха да го убият. Той нито се уплаши, нито прекъсна молитвата си, а само възгласяваше: „Кирие, елейсон!“ (Господи, помилуй!), защото бе свършил вече службата. Като го

<sup>85</sup> Genesios (Ed. Bonn), p. 33; Vasiliev, A. A. Byzance et les Arabes. I. Bruxelles, 1935, p. 31.

<sup>86</sup> Boor, C. de. Excerpta de legationibus. Berlin, 1903, p. 586.

<sup>87</sup> Пак там, с. 192—195, 203—208, 452—453.

<sup>88</sup> Mansi, D. Sacrorum consiliorum nova et amplissima collectio. XII, 1766, p. 189—196; Миятев, П. Д. Един нов извор за историята на дунавските българи. — Известия на Българския археологически институт, 6, 1930—1931, с. 283—286.



видяха, по божие повеление се укротиха и започнаха да му се кланят. И след като изслушаха поучителните слова из устата му, те го пуснаха с цялата му дружина.<sup>89</sup>

Всичко това сочи, че около 860 г. Константин на път от хазарите за родината си наистина се среща с маджари на Кримския полуостров. Това сведение може да приемем за достоверно не само защото пространното житие „Легенда за Константин“ („Из живота на Кирил“ — б. пр.) представлява исторически извор, а не народна легенда, но и защото със свидетелството за маджарско присъствие в околностите на Херсонес разкрива своя стар произход. На писателите от следващите епохи едва ли вече е било известно, че в средата на IX в. между маджарите и хазарите е съществувал тесен съюз.

Ето мнението на Дюла Моравчик в изследването „Завоевателите маджари и християнството“: „Трябва да се смята, че славянският апостол покръства в Крим един унгарски вожд. Но дори и да не отидем толкова далеч, макар възможността за това предположение да не е изключена, споменатият епизод от Житието на Кирил във всеки случай доказва, че маджарското население от епохата преди извоюването на родината е могло да се свърже с християнството и в Крим посредством пребиваващия там славянски апостол.“<sup>90</sup>

В статията си „Един епизод, свързан с маджарите от Кириловата легенда“ същият автор определя епизода, в който езичниците маджари се „укротиха“, като легендарен.<sup>91</sup> Според Дюла Моравчик в този епизод се свързват два елемента: споменът за срещата на Константин с отряда маджари и втори, разпространен отдавна във Византия и, може да се каже, типичен мотив от легенда: как с молитва „се укротява“ настъпващият противник.<sup>92</sup>

При историческата преценка на „Легенда за Константин“, независимо че тя не е наивна народна митология, трябва все пак да съобразим, че имаме работа с легенда, в която действителните събития са разкрасени според изискванията на религиозните чувства. Ето защо одобряваме метода на Петер Кирай, който дава съвременно разшифроване на легендата: „В действителност „укротяването“ на маджарите, тоест тяхното резервирано поведение, а също така и почти приятелското им държане имат много по-осезаеми, много по-реални причини. С други думи, създалото се съотношение на силите и дипломатическият ход на мисълта изисквали от маджарите да имат ново поведение. Историята за предпоставките на хазарската мисия е следната. При византийския император пристига делегация от хазарския хаган с молба за помощ относно разрешаването на някои спорни религиозни въпроси, възникнали в родината им. Императорът използва случая и се опитва да сключи политически съюз с хазарите. Така по поръчение на византий-

<sup>89</sup> A magyar honfoglalás kútfeje; Pauler, Gy. — Szilágyi, S. Bp., 1900, p. 352—353; Király, P. A magyarok említése a Konstantin- és a Metód-legendában. Bp., 1974, p. 3—28.

<sup>90</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység, p. 209.

<sup>91</sup> Moravcsik, Gy. A Kyrillos-legenda magyar vonatkozású epizódjához. — Ethnographia, 39, 1928, p. 108—109.

<sup>92</sup> Пак там.

ския император и по молба на хазарския хаган Константин отпътува при хазарите като ръководител на официална делегация и вероятно заедно с хазарските пратеници до византийския император (срв.: Дворник. Des Légendes 148 кк., 176 кк.; Konst. u. Met. 47). Поначало маджарите са поддържали добри отношения с хазарите. Дори са могли да им бъдат и съюзници. Но не са малко и нишките, които ги свързват с византийците. В това се крие обяснението на факта, че маджарите, след като си изясняват причините за появата на Константин и целите на предприетото от него пътуване, пускат невредими членовете на пътуващата към хазарския хаган официална византийска делегация, а заедно с тях и предвождания делегацията Константин.<sup>93</sup>

За това, че маджарското население се свързва с Константин и Методий, се споменава и в друг извор, който заслужава внимание — Пространното житие на Методий, в което четем за срещата му с маджарския „крал“.

„Когато маджарският крал дойде в дунавските страни, Методий пожела да го види. Макар че някои гсвореха и мислеха, че няма да се отърве тъй лесно, Методий отиде при него. И той го прие с радост тъй почетно и славно, както подобава на господар. А след като беседва с него, както прилича на такива двама мъже да се разговарят, и като го прегърна и разцелува, кралят го пусна с големи дарове, като му каза: „Честити отче, винаги ме споменавай в светите си молитви.“<sup>94</sup>

Докато отделни слависти (А. В. Горски, А. Брюкнер, Станислав, Буйноч, Гривец, Ф. Томшич, К. Куев, В. Вавринек, Ю. Вашица, Дворник и т. н.) изразяват съмнение по отношение достоверността на маджарския епизод в „Легенда за Методий“, понеже смятат за невероятно маджарският вожд да бъде титулуван като „крал“ с християнско поведение към Методий, мнозинството от славистите (П. И. Шафарик, Е. Дюмлер, Ф. Рацки, Тивадар, Ботка, В. Ягич, Л. К. Гьоц, Ф. Пастарнак, Брюкнер, Ф. В. Сашинек, Й. Мелич, С. Ритиг, Л. Захар, Д. Моравчик, Лавров, Теодоров-Балан, Дворник, Й. Хам, З. Р. Дитрих, П. Раткош, О. Р. Халага, П. Кирай и др.) приемат, че Методий наистина се среща на Дунав с маджарския „крал“, и смятат за неприемливо християнското държане на маджарския вожд. Всъщност, както пише Шафарик, познанието на Методий с маджарите започва още в Крим и не е изключено да се е срещнал със същия княз на времето като с военачалник, а сега вече като с владетел.<sup>95</sup>

С. Ритиг предполага, че Методий е бил първоапостол на маджарите. Според него пътят на Методий, когато потегля за Константинопол при императора, минава през България и тогава Методий развива своята мисия не само сред българите, но и сред маджарите, стануващи по онова време в равнината по левия бряг на Долни Дунав. В „Легенда за Методий“ се споменава, че Методий „покръствал и сред угрите (маджарите)“<sup>96</sup>.

Всъщност Методий е могъл да се срещне с маджарския „крал“ през 882 г. на път от Моравия за Византия. Не можем обаче да установим с

<sup>93</sup> Király, P. Цит. съч., с. 21.

<sup>94</sup> A magyar honfoglalás kútfeje, p. 353—354.

<sup>95</sup> Király, P. Цит. съч., с. 38—39.

<sup>96</sup> Пак там.



точност мястото на това събитие, понеже не е уточнен маршрутът, по който се е движил Методий. Относно самоличността на маджарския „крал“ може само да се предполага. Дюла Моравчик вижда в негово лице Арпад.<sup>97</sup>

Обобщавайки данните от изворите, стигаме до следните изводи:

В началото на VI в. византийската църква извършва покръстване с успех сред „хуните“, разположили своя стан недалеч от Боспор.

В името на единия от техните князе откриваме народностното име *оногур*, а в името на другия княз — народностното име *маджари*.

Между българските князе има християни още в началото на VII в. и според всички признаци маджарското население е принадлежало също към великата българска меотийска общност.

Мисионерската епархия на оногурите и хуните от VIII в. извършва покръстване и сред маджарите.

Отделни маджарски отряди и вождове се свързват със славянските апостоли Константин и Методий.

Така че споделяме изцяло констатацията на Дюла Моравчик, според която „влиянето на византийското християнство върху маджарското население от периода преди извоюването на родината — дори и в случай, че то не засяга народа като цяло, а само отделни племена, съответно вождове — е могло да бъде по-силно и по-интензивно, отколкото се предполага, като се имат предвид запазените и потвърдени данни“<sup>98</sup>.

Това предположение се подкрепя и от археологическите находки. Най-хубавите предмети в облеклото на маджарите от езическата епоха са били кесните със сребърни пластинки, които са висели от дясната страна на колана. В тях те са държали стоманено огниво, кремък и прахан. Украсявали са ги с резитби, образувани от различните варианти на палметата. Палметата е рисувано, скулптурно или бродирано украшение във вид на стилизиран палмов лист като декоративен елемент. Вероятно оттам те са преминали върху сребърните пластинки на маджарските кесни. Най-известната между тях е т. нар. „бездедска кесия“, намерена в несъмнен гроб от езическата епоха, тъй като конно шествие е придружавало покойника в последния му път.<sup>99</sup> Върху позлатената бакърена пластинка виждаме в рамка от палмета гравирани глава на куче или вълк; чудовище, което наподобява орел, но има лапа с два нокътя, големи криле и разперена паунова опашка. Другото изображение на животно представлява приказно същество с четири крака, с рог и вирната опашка, а в средата на змейовидните фигури, които свидетелствуват за древна религия, може да се види и един кръст в рамка от ластар. Бездедската кесия е свидетелство за еднакво тачените символи на езическата и християнската митология или, с други думи, притежателят им е признавал както дървото на живота, така и кръста на повелителя. В едната от двойките животни се разпознава известният с богати на оттенъци персийска коприна и византийски тъкани тип „паунов змей“. Нандор Фетих застъпва

<sup>97</sup> Вж. бел. 91.

<sup>98</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység, p. 211; Hóman, B.—Szekfű, Gy. Magyar történet. Bp., 1928—1933, p. 168—184.

<sup>99</sup> Fetti ch, N. A honfoglaló magyarság művészete. Bp., 1935, p. 13; László, Gy. A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944, p. 117, 128, 404; Dienes, I. A honfoglaló magyarok. Bp., 1974, p. 60.

мнение, че тази торбичка е била направена още в Лебедия, откъдето нашите праотци пренесли тези фигури, познати от иранската митология.<sup>100</sup>

Археологическите находки в Унгария може да ни служат като доказателство и за това, че *християнството упражнява твърде интензивно влияние и върху понтийските българи-кутригури*.

В археологическото наследство на маджарските авари Андраш Алфьолди<sup>101</sup> и Дюла Ласло<sup>102</sup> откриват два независими един от друг хронологически пласта: находки на лети изделия и група изделия от пресован метал. Нашите археолози смятат, че първият пласт представлява наследство от средноазиатски произход, а за втория, че е процъфтявал по северното крайбрежие на Черно море и в маджарските земи. Пресованите токи свидетелствуват за византийска традиция и християнски мотиви. Дюла Моравчик предполага, че носителите на това изкуство дълго време са били под византийско духовно влияние.<sup>103</sup>

От историческите извори е известно, че през 568 г. аварите поробват кутригурите на запад от Дон и ги повличат със себе си към територията на днешна Унгария. Като възприема това и подлага на критика китайски и византийски източници, Андраш Алфьолди разграничава в аварското население две прослойки: средноазиатски авари и понтийски българи-кутригури. Следователно носители на онзи пласт аварски находки с белези на византийско и християнско влияние може да бъдат само тюркско-българските кутригури, заселени в нашите земи заедно с аварите. Столетие преди аварите да ги заробят и да ги поведат със себе си, те населяват северното крайбрежие на Черно море, влизат в обсега на византийското културно влияние и естествено са по-податливи към византийския начин на живот, към християнството, отколкото истинските авари.<sup>104</sup> Докато аварите, нахлули от Азия в Европа в продължение на няколко години, запазват своите езически обичаи и остават неприспособими и към новите влияния, християнската пропаганда още през V в. се приближава плътно до тюркско-българските и маджарските племена. В началото на VI в. вече имаме преписани на „хунски език“ църковни книжа за влияние върху понтийските племена. Цената на договора с Византия е приемането на християнството, а императорският двор използва кръщението за раздаване на подаръци и за провъзгласяване на някогашните си противници за васални князе, какъвто е случаят с княз Грод и други. Така че християнството не е нещо ново за онези кутригурски българи, които се заселват в маджарските земи заедно с аварите. В гроба на една знатна кутригурска българка, открит в Тоти пуста,<sup>105</sup> е намерен и кръст с верижка, установен като византийска изработка

<sup>100</sup> Fetti ch, N. — Archaeológiai Értesítő 45, 1931, p. 66; A honfoglaló magyarság fémművészete. Bp., 1935, p. 73.

<sup>101</sup> Alföldi, A. Zur historischen Bestimmung der Avarenfunde. E. S. A Minna Volume, 1934.

<sup>102</sup> László, Gy. Adatok az avarkori műpar ó-keresztény kapcsolataihoz. Bp., 1935.

<sup>103</sup> Moravcsik, Gy. A honfoglalás magyarság és a kereszténység, p. 211—212.

<sup>104</sup> Alföldi, A. A kereszténység nyomai Pannóniában a népvándorlás korában. — Szent István emlékkönyv... I, p. 169.

<sup>105</sup> Там там.



от VII в. Той изпреварва с цяло столетие опитите за покръстване на аварите в Бавария, за които знаем от житията на двамата светци Хаймахрам и Хродберт.<sup>106</sup> Тези опити не се увенчават с кой знае какъв успех. Аварските владетели приемат християнството след попадане под господството на Карл Велики, чиято армия пристига заедно с мисионери. За покръстването на аварите особени усилия полагат залцбургските архиепископи. Не минава много време и аварският княз Золтан (Султан) отива в Аахен, където приема християнството. Но изтънченият живот останал за него чужд и той го отхвърля заедно с християнството, за да се върне към предишното си езическо изповедание.<sup>107</sup>

Столетие, прекарано от кутригурите в досег с византийската култура, и тежненятия им към християнския свят за разлика от средноазиатските авари обясняват факта на запазените романски паметници в Панония.

Християнските общини, които процъфтяват в района на днешните градове Печ и Кестхей, продължават своето съществуване и по времето на аварското господство. Едно от най-важните доказателства за това е разположената близо до катедралата в Печ малка църква с тройна дъгообразна основа (т. нар. *cella trichora*), построена през IV в. и продължила дълго след това своите богослужебни функции. За това свидетелствува последното ѝ зографисване през IX в. в стила на фреските от Санта Мария Антика след падането на аварското господство. Следователно тамошната християнска общност надживява епохата на маджарското преселение.

Ярко свидетелство за римска приемственост е също и разпространението се още през IX в. средновековно име на Печ — *Quinque Basilicae*, — което означава, че и славяните, заселили се по тези места след аварите, заварват светилищата на древната *Sopianae* (днешния град Печ), построени през IV в.<sup>108</sup>

За заварена приемственост на новата вяра свидетелствуват и групата паметници от християнския период през VII в., открити в южния край на Балатон — във Фенек (близо до Кестхей). Няма съмнение, че там още по време на аварите води своето съществуване част от старо християнско население. То контактува както с християните на *Sopianae*, така и със заселените ведно с аварите кутригури.<sup>109</sup> Това обяснява и разкритите в района на Печ и Кестхей групи кръгли фибули: пресовани сребърни пластинки с белези на християнски рисунки сред причудливи понтийски, византийски, тюркско-номадски и германски стилизирани елементи, преплетени с мотиви на римското приложно изкуство в Панония.<sup>110</sup>

Най-значителният траен успех, който постига Византия по отношение покръстването на областта Меотида в периода от VI до IX в., е създаването на унгарското руническо писмо. То, както установява Дьорд Дьорфи, слага началото на зараждащата се унгарска литература.<sup>111</sup>

<sup>106</sup> Alföldi, A. A kereszténység nyomai.

<sup>107</sup> Пак там, с. 168.

<sup>108</sup> Пак там, с. 156—158.

<sup>109</sup> Пак там, с. 158.

<sup>110</sup> Пак там, с. 169—170.

<sup>111</sup> Györfy, Gy. Цит. съч., с. 1789.

„След преселването на българите през VII в. маджарските племена, които идват на тяхно място, не само че търгували с кримските гърци, но се запознали и със знака на кръста. Тази възможност им се открила поради обстоятелството, че маджарите от Лебедия са принадлежали към хазарската империя, а през VIII в. хазарските хагани позволили да се създадат гръцки епархии. Според един епископски списък от онова време епископ мисионер е служил не само в хазарската столица Етил (до днешния град Астрахан), но и сред обитаващите степта оногури и хуни. Твърде вероятно е по същото време гръцки епископ да е споходил и маджарите.“

Естествено това не означава покръстване, а по-скоро свидетелствува, че архиереят е разпространявал учението в дворовете на отделните вождове. Но покръстването през VIII—IX в., изглежда, е имало и по-траен успех: създаването на маджарското руническо писмо, което всъщност е началото на маджарската „литература“.<sup>112</sup>

Както изтъкнахме преди, ако изследваме въпроса, кога и къде маджарското население се запознава с руническото писмо, трябва да изходим от факта, че двете най-важни думи в маджарския език, свързани с писмеността — *ír* (пиша) и *betű* (буква), — са от тюркски произход. Тях вероятно заедно с писмеността сме заели от някой тюркски народ.<sup>113</sup>

Чувашката по характер дума *ír* има тюркско-български произход. Тук няма съмнение, че *r* съответствува на общотюркското *z*; в чувашки стои *sír*, а в османски, кумански, кримски, казански и башкирски — *jaz*.<sup>114</sup> Оттук следва, че езикът, от който се правят заемки, е могъл да бъде само тюркско-български, макар че *i* в началото на думата не идва от *s*, а от началното *j*. Това обаче не изключва тюркско-българския произход на маджарската дума *ír*. Ако се съобразим с факта, че звукът *s* в началото на чувашката дума *sír* се е развил от старотюркския звук *j* и посредством изменението на тюркско-българския звук *dzs*, ще стане очевидно, че маджарската дума *ír* е една доста ранна заемка. От гледище на историческата фонетика тя принадлежи към онзи архаичен пласт на тюркско-българския език, с който е контактувал пратюркският език, т. е. към епохата, когато не е започнало развитието на началното *j* в *dzs*, респективно в *s*. Следователно унгарската дума *ír* трябва да смятаме за заемка от периода между X и V в. пр. н. е. — от времето на угорската епоха.<sup>115</sup>

В Минусинския басейн още през VIII—II в. пр. н. е. — през епохата на тагарската култура — получават разпространение дамгите — знаци, подобни на клеймото на сърповете, които са могли да служат като основа на някой опростен писмен знак. Тези дамги се срещат често и през ташчикската епоха (II—I в. пр. н. е.) особено върху използваните за игра подколени кокалчета (ашици, бешки) заедно с резково означение на числа.<sup>116</sup>

Сходството между ташчикските дамги и знаците върху керемиди в палата на управителя Ди-Лин от племето тинг-линг са всъщност ор-

<sup>112</sup> Györfy, Gy. Цит. съч., с. 1789.

<sup>113</sup> Nagy, G. A székely írás eredete. — Ethnographia, 6, 1895, p. 269—276.

<sup>114</sup> Bárczi, G. A magyar szókincs eredete. Бр., 1958, p. 72—73.

<sup>115</sup> Sz. Kisfal, M. — Nyelvtudományi Közlemények, 53, p. 49.

<sup>116</sup> Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири. М.—Л., 1949, с. 258—259.



хоно-енисейски букви.<sup>117</sup> Чрез тях изглежда доказана хипотезата, че тук възникват низ праторкски буквени знаци и става ясно защо А. Донер и В. Томсен не са намерили в арамейско-хорезъмското и арзакиското писмо прототипа на знаците в орхоно-енисейското руническо писмо.<sup>118</sup>

Подобни знаци може да се видят и върху сградите на българските ханове, върху техните камъни, керемиди, колонади, водопроводи, а и пред входа на пещерата в Мадара, в преддверието на самата пещера<sup>119</sup>, в двата малки параклиса в Мурфатлар<sup>120</sup>, както и върху отделни глинени съдове у волжките българи. Няма съмнение, че в случая става дума за неколковековна традиция, която води началото си от района на Енисей.

В историята на китайската династия Хан се казва, че през II в. пр. н. е. известните под името хун-ну (hiung-nu) народи за вожд на племенния съюз тинг-линг (дин-лин), обединяващ тюркско-българските племена огури и огуз, избират онзи Вей-юе, който научил Мао-дун и обкръжението му да пишат върху дървени таблички.<sup>121</sup> Следователно, ако членовете на племенния съюз тинг-линг не са имали още писменост, тогава и Вей-юе не би научил чиновниците в собствените си владения да разчитат писмото и да водят данъчните регистри.

Въпреки това праотците ни не са имали възможност да се запознаят с руническото писмо, а само с неговите първоначални знаци преди V век до нашата ера, когато техни съседи са били тюрко-българите. Тюркското руническо писмо обаче става приложимо в писмеността на маджарски език едва след векове благодарение на усилията на един гръцки духовник.

Още в края на миналия век Гейза Над се досеща, че знаците X (f) и h (h) в маджарското руническо писмо свидетелствуват, че тюркската азбука, служила за основа на маджарската писменост, в досега си с маджарите се обогатява с гръцки букви. За доказателство, че това става наистина в досег с маджарите<sup>122</sup> и че тези знаци не идват от тюрките, служи фактът, който отбелязва и Дюла Неймет: двата звука, които означават тези две букви, първоначално липсват в тюркските езици.<sup>123</sup>

Освен тях съществуват още две букви, които свидетелствуват за гръцки произход. Едната е a със знак  $\wedge$ , а другата е l и има знак

$\wedge$ . Първата съвпада с гръцкия знак  $\wedge$  (a), а втората — с гръцкия знак  $\wedge$  (l).<sup>124</sup>

<sup>117</sup> Эвтюхова, Л. А. Развалины дворца в „земле Хягас“. — КСИИМК, XXI; Киселев, С. В. Древняя история Южной Сибири. М.—Л., 1949, с. 268—272.

<sup>118</sup> Thomsen, V. Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de Jenissei. Kopenhaga, 1893.

<sup>119</sup> Fehér, G. Die Inschrift des Reiterreliefs von Madara. Sofia, 1928; Fehér, G. A bolgár-török műveltség emlékei és magyar őstörténeti vonatkozások. Bp., 1931, p. 137—157.

<sup>120</sup> Бария, И. Предварительные сведения о каменных памятниках в Басараби. — Dacia VI, 1962, с. 293—316; Barnea, I. — Ștefănescu, S. Din istoria Dobrogei. III. București, 1971, p. 180—233; Бешевлиев, В. Етническата принадлежност на рунните надписи при Мурфатлар. — Векове, 1976, 4, с. 12—22.

<sup>121</sup> Бичурин, Н. Я. (Якинф). Собранные сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.—Л., 1950, с. 58.

<sup>122</sup> Nagy, G. A székely írás eredete. — Ethnographia, 6, 1895, p. 269—270.

<sup>123</sup> Németh, Gy. A régi magyar írás eredete. Bp., 1917, p. 36.

<sup>124</sup> Пак там.

През 1884 г. Ласло Ходой открива, че в маджарското руническо писмо има следи от глаголица.<sup>125</sup> Онези две букви, които според него произхождат от глаголицата, като  $\mathfrak{z}$  (e) — срв. с глаголическото  $\mathfrak{z}$  (e), а също и  $\mathfrak{o}$  (o) — срв. с глаголица  $\mathfrak{o}$  (o), по всяка вероятност водят началото си от писмо, предхождащо глаголицата.<sup>126</sup>

Възможно е епископът, извършил покръстване сред „оногурския“ и „хунския“ народ, да е писал първоначално църковни текстове на тюркско руническо писмо, приложимо към фонетиката на маджарския език с оглед тюркската култура на ръководната маджарска прослойка.<sup>127</sup>

Това се потвърждава и в онази част от житието на Константин, върху която обърна внимание Дворник — един от най-добрите познавачи на славяно-византийските връзки. По време на посещенията си в Крим и при арабския халиф в Самара на Константин се удава възможността да се запознае основно с етническите и религиозните връзки на тези области.

„И наистина при посещенията на Константин във Венеция, когато пред латинските епископи и свещеници, изповядващи триезичното учение за трите литургични езика: староеврейски, гръцки и латински, Константин защитава въвеждането на славянски език в църквата, като аргумент той споменава, че вече са познати толкова много народи, които имат книжина и славят бога на собствения си език. Такива са арменците, персийците, абасгите, иберите, согдианците, готите, аварите, тюрките, хазарите, арабите, египтяните и много други.“<sup>128</sup>

Дворник<sup>129</sup> поставя и въпроса за идентифицирането на тюрките с маджарите. И Дьорд Дьорфи смята, че в случая народността име *тюрки* означава по всяка вероятност *маджари*, тъй като, от една страна, най-разпространеното име на маджарите във Византия е било *turkoi* (туркои), а, от друга — те заемат определено място в изброяването, което прави Дворник, т. е. между аварите и хазарите.<sup>130</sup> Следователно според Житието на Константин може да предположим, че още в Меотида маджарите са имали църковни текстове на свой език, изписани с рунически знаци. В това нямаме причини да се съмняваме не само защото, както пише Дворник, Константин в Крим се запознал с етническите и религиозните връзки в този район, но и защото разпространението на християнството е вървяло винаги заедно с разпространението на писмеността. Ето защо може да приемем и известието на Захарий Ритор, според което епископът и свещениците на Аран през 523 г., по времето на хунския вожд Грод, са разпространявали с успех християнството сред кавказките „хуни“ и са *превели отделни книжа на хунски език*.

Трудно е днес да се изясни какви народи трябва да разбираме под името хуни след разпадането на хунската империя, тъй като през V—VII в. византийците наричат хуни всеки народ, обитаващ територията на някогашната хунска империя, а сирийците — всички азиатски тюрк-

<sup>125</sup> Hódolay, L. A székely vagy régi magyar írás eredete. Pozsony, 1884, p. 13.

<sup>126</sup> Györfly, Gy. Цит. съч., с. 1789.

<sup>127</sup> Пак там.

<sup>128</sup> Király, P. A magyarok említése a Konstantin-legendában. Bp., 1974.

<sup>129</sup> Пак там.

<sup>130</sup> Györfly, Gy. Цит. съч., с. 1789.



ски племена без оглед, дали са били под хунско господство или не. Но трябва да се съобразим и с още нещо: след катастрофалното поражение на хунската понтийска империя и смъртта на Денгизих през 469 г. господството пак остава в ръцете на хуните, които се претопили изцяло в много по-многобройното огурско население. Това изяснява, защо зад събирателното име „хуни“, използвано в политически смисъл, трябва да виждаме смесиците се с хуните огурски народи. В периода между 630 и 635 г. българският хан Кубрат, потомък от рода Дуло, възстановява донското племенно обединение на Ирник, като обединява оногурите, кутригурите и сарагурите-барсили в една огромна *оногуро-българска* империя.<sup>131</sup> Това обяснява защо *оногуро-българите*, населяващи предимно областта Меотид, след V в. са наричани хуни.

Известното на Захарий Ритор е първото сведение за зараждането на оногуро-българската литература. Неговата достоверност се преутвърждава и от разпространеното християнство сред тюркско-българските племена в областта Меотида. Известното на Захарий Ритор се отнася приблизително за периода около 523 г. Според Малала „хунският“ вожд Грод приема християнството през 527 г. Около 547—549 г. Козма Индикоплов, споменавайки за българи християни, пише, че в земите на хуните има християнски черкви. По всяка вероятност още през VII в. е съществувал престолният град на кримските готи, а около Дорос — и една епархия на хазарите, хуните и оногурските българи. За нея е останало сведение от VIII в., но тя е съществувала отдавна преди това. Според хрониката на епископ Иван Никиу българският хан Кубрат се покръства през 619 г. Така и в „Кратка история“ патриарх Никифор отбелязва, че българският княз Органа приема християнството по времето на византийския император Ираклий (610—641).

В резултат на успешно разпространеното християнство би следвало да допуснем възникване на тюркско-българска писменост дори ако не разполагахме с действителни данни за това. Въз основа на сведенията, останали от споменатите тук византийски, сирийски и арабски писатели, можем да поставим зараждането на българската литература в началото на петстотинте години, а наченките на тюркско-българската писменост — въз основа на китайските извори и археологическите находки край Енисей — през първите векове на нашата ера.

## ОСТАТЪЦИ ОТ ТОТЕМИЗЪМ ВЪВ ВЕРСКИЯ СВЯТ НА МАДЖАРИ И БЪЛГАРИ

### ПОВЕРИЯ, СВЪРЗАНИ С КУЧЕТО И С ВЪЛКА

През средновековието кучето и вълкът се срещат често в описаните обичаи и поверия на маджари и българи езичници. Заслужава да се върнем към отдавна известните паметници, защото в тях ще открием такива познания и връзки, които са убягнали от вниманието на предходните поколения.

### ВЪЛЧОТО ВИНЕ КАТО БОЕН ВИК

От Легендата за Константин (Кирил) знаем, че съставителят на славянската писменост с монашеско име Кирил около 860 година е бил нападнат при остров Крим „от маджарите, които, *виейки като вълци*, са искали да го убият“<sup>1</sup>.

Вълчоподобно вино се споменава и в други извори от онова време. В написаните около 1040 г. „Санктгаленски истории“ Екхард IV подробно описва стануването на маджарите в Санкт Гален през 926 г., като се опира на заслужаващи доверие устни предания. Цитирайки разказите на по-възрастни монаси, между другото той пише: „Врагът (маджарската войска) отвъд реката (Рейн) гледа безпомощно как гинат неговите хора и в яда си тича разгневен до брега на реката с оръжието, дава воля на гнева си, изстрелва многобройни стрели и с *наподобяващи кучешко лаене* викове вдига невероятна врява.“<sup>2</sup>

Кремонският епископ Лиудпранд в своята творба „Антаподозис“ (Възмездие) във връзка с т. нар. Мерзебургска битка в 933 г. си спомня за маджарите така: „Схватката започва тутакси и от страната на християните често се чува святото и прекрасно „Господи, помилуй!“, а от противната страна — отвратителното и дяволско „у-у, у-у!“<sup>3</sup>

Защищавайки се срещу нападите на отишлото в Рим моравско сещеничество, което твърди, че франките през 899 г. били сключили съюз с маджарите, като се клели „в кучета, вълци и други безбожни и езически неща“, залцбургският архиепископ Теотмар (874—907) пише до папа Йоан IX: „Грехът, за който погрешно твърдят, че сме извършили веднъж, е вършен от тях години наред.“<sup>4</sup>

<sup>131</sup> Hóman, B. (-Szekfi, G. y.). Magyar történet. 6. Bp., 1939, I, p. 48.

<sup>1</sup> A magyar honfoglalás kútforr. Red. Pauler, Gy., S. Szilágyi. Bp., 1900, p. 352.

<sup>2</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Bp., 1975, p. 243.

<sup>3</sup> Пак там, с. 230.

<sup>4</sup> Пак там, с. 221.



Легендата за Константин (Кирил), „Санктгаленски истории“ на Екхард IV, „Възмездие“ на Лиудпранд, както и отправеното към папа Йоан IX баварско послание в 900 г. често се срещат като тема на научни обсъждания. Досега обаче нито един автор не е успял да изясни убедително какво точно съдържа изразът „вие като вълк“ от гледна точка на тогавашната маджарска история, духовен живот и образованост.

С изрза „вие като вълк“ последен се занимава Петер Кирай, който се позовава на Ишван Самота<sup>5</sup> и го свързва с бойния вик на маджарите „у-у, у-у!“<sup>6</sup>. „От изброените данни — пише той — за нас най-важно е съобщението „caninoque ululatu“ от 926 г., тъй като съдържанието му напълно се покрива с изрза „вие като вълк“ от Легендата за Константин. Оттук следва, че един от маджарските бойни похвати е бил преди атака да издават вик, който наподобява „виене на вълци“ и „скимтене на кучета“. А като си помислим, че виенето на вълци и скимтенето на кучета в същност означава издаването на звука „ауу“, „ууу“, смятаме, че не сме много далеч от истината, ако предположим, че споменатият в Легендата за Константин израз „вие като вълк“ изразява подобния му звук „ауу, у-у“. Развивайки по-нататък този ход от мисли, смятаме, че не е невъзможно изразът „вие като вълк“ да се покрива наистина с бойния вик „у-у, у-у!“<sup>6</sup>.

Това предположение е логично, но не съвпада със съобщението на Ишван Дьорфи в книгата му „Етнография на Унгария“, според което някогашната парола на маджарските хайдути била „вълчоподобно виене“ и обитателите на равнината се свързвали помежду си чрез променен гърлен звук, като поставяли пръстите си на гърлото и „гърлели“. Паролата на хайдутите и „гърленето“ по всяка вероятност може да бъдат отнесени към един и същ произход. А това ни насочва към разпространеното вълчоподобно виене. Като сравним цитираните изводи с това съобщение с голяма стойност, излиза, че много и отдавна популярни познания, ако ги изследваме заедно, добиват ново значение.

Продължителят на Теофановата хроника отбелязва, че когато в 815 г. император Лъв V сключил 30-годишен договор за мир с българския хан Омуртаг, по български обичай не призовал за свидетел бог, Христос и другите небесни светила, „но като някоя варварска душа, лишена от благочестие, употреби за свидетели на извършеното кучета и онова, с което нечестивите народи принасят жертви, и ги разсичаше“<sup>7</sup>.

Васил Златарски изказва съмнение в достоверността на това твърдение,<sup>8</sup> тъй като според съобщението на Теофилакт Охридски някои от българите езичници „принасяли жертва на кучета“, което е по-друго нещо от кучетата жертва. Но паралелното съществуване на двата обряда се потвърждава от продължителя на Теофановата хроника. Той осъжда Лъв Арменец тъкмо защото по български обичай съсякъл кучета в подкрепа на своите дела, по който начин „нечестивите народи принасят жертви“<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Szamota, I. Orosz, szerb és bolgár kutfők néhány magyar vonatkozású adatai. Szent Kirill találkozása a magyarokkal Krimben 856-ban. Századok, XXVI, p. 371.

<sup>6</sup> Király, P. A magyarok említése a Konstantin-legendában. Bp., 1974, p. 27.

<sup>7</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. I, 1970, с. 568.

<sup>8</sup> Пак там, с. 574.

<sup>9</sup> Пак там, с. 568.

## КУЧЕТО (ВЪЛКЪТ) КАТО РОДОНАЧАЛНИК НА ТЮРКИТЕ

Обяснението на обичая да се съсичат кучета и вълци при клетви, както и да се почитат кучета и вълци трябва да се търси в древната почит към тях, свързана с тотемизма.

В своята книга „Азия“ Олжас Сюлейменов сочи много тюркски паметници на почит към кучета и вълци: нито сред семитите, нито сред индоевропейците, нито сред угро-фините кучето се е радвало на почит. Но чистокръвните номади — тюрките — много преди това са се отнасяли към това животно като към божество. В митовете си те твърдят, че произхождат от него, а издигналите се над народа техни вождове променяли своето име или прякор и се наричали с името куче — символ на ранга им. Тази традиция по всяка вероятност датира от ерата на ловуването, която предхожда ерата на животновъдството. Кучето е първият помощник на ловците. От него зависело благосъстоянието на човешките племена. Кучето е надарено с нещо, което липсва на човека: то усеща миризмите, върви подир невидими следи и води след себе си човека. Дадените му от природата свойства издигат кучето в значимо същество. Ловците почитали кучето като извор на храна, както земеделците — слънцето и неговите земни представители — павиана, скарабея, животното с големите рога.

С течение на хилядолетията кучето, приятел на човека, натрупва в различните тюркски диалекти много наименования, свързани с табуто. Всички те спадат към категорията на благородните имена.

В преданията за своя произход тюрките издигат кучето (по-късно вълка) в ранг на родоначалник. Киргизите например се смятат за потомци на червената хрътка (къзълтайлак), която ошастливила една кралска девойка и нейната свита, състояща се от четиридесет момичета (киргиз, кърк-къз). Според една друга киргизка легенда принцесата и нейната свита от четиридесет девойки целунали бялата пяна на езерото Истик-Кул и неочаквано всички почувствували, че стават майки. По всяка вероятност обаче и тук „кучето има пръст“. „Бяла пяна“ на киргизки е ак кобек. Легендарният герой, праотец на тоболските татари, се нарича Ак-кобек (бяло куче). Ак-ноганите смятат за свой предтеча ак-кобока. На огуз-карлукските наречия „кобок“ (кобек, кобяк) означава псе, куче. Сред тюркските племена името Кобяк (куче) било твърде разпространено; у ак-ноганите има род на име Кобек. Този род се е наричал Ак-кобек (Бял Кобек). В. А. Гордлевски ни обръща внимание върху обстоятелството, че родовото наименование „ак-ногай“ е полуаналогична дума (ногай = куче) на някогашното име, с което сами са се нарекли. Това име се среща и в Мала Азия. По времето на Рум Селджукидай е имало везир на име Саедин Кобяк. През XV в. в Турция възхваляват тюркменския вожд Кьопек. И кипчакският хан, който бива победен през 1184 г. от киевския Светослав, е бил Кобяк. В Игоревата песен за него пише: „И поганого Кобяка от железных плыков половецких яко вихр выторже и падесе Кобяк в гриднице Святослава.“ Святото отношение към кучето праотец трае дълго време. „Започнали ли са често да умират децата на башкиреца, той, за да спаси новороденото, го отнемал от майката и го поставял на кучешките съсци, за да бозае от тях.“



В Европа хуните разпространяват легендата, че Атила произхожда от куче. Маджарският вариант на темата е бил известен и на италиейците. Според италиейското предание, цитирано от А. Н. Веселовски, маджарският крал искал да омъжи дъщеря си за византийския престолонаследник и я заключил известно време в кула, за да запази красотата ѝ от застрашаващи я опасности. Обаче се случило нещо, което не предполагал: кралската дъщеря забременяла от кучето, което било заедно с нея в кулата, и родила Атила. Пряко потвърждение на тази легенда е италиейската иконография, която изобразява хунския вожд с кучешки уши. Според думите на А. Н. Веселовски италиейските свещеници „вменяват в позор онова, което първоначално се е смятало за нещо обикновено или за чест“. Свещениците смятат Атила за предшественик на кучеушите Гог и Магог. С време нещата се променят — у някои племена вълкът заменя кучето.

О. Сюлейманов предава така легендата за произхода на уйгурските ханове: „Владетелят на племето хиунг-ну три години държи дъщеря си заключена в кула; един вълк се промъкнал в кулата и дъщеря му забременяла.“<sup>10</sup> Легендата е запазена и в китайските алманаси: на хиунгнуския владетел му се родили две извънредно красиви дъщери. Велможите ги смятали за богини. Владетелят попитал: „Мога ли да дам такива девойки на човеци? Ще ги дам на небето.“ И построил в една пуста местност на север от столицата кула със стая, в която затворил двете си дъщери. После започнал да се моли на небето да ги прибере. Подир три години майка им искала да ги вземе при себе си, но бащата казал, че още не е дошло време за това. Само след година един стар вълк започнал да вие денонощно край тях и изкопал дупка под стаята в кулата. Помалката дъщеря рекла: „Нашият баща ни заключи тук и ни обеща на небето: но днес при нас дойде вълк, може да е добър знак.“ Тя искала да се омъжи за него, но по-голямата ѝ сестра отбелязала ужасена: „Това е животното: не посрамвай родителите ни.“ Сестра ѝ не я послушала, омъжила се за вълка и родила син. Потомците им се размножили и основали княжество: „Затова хората тук обичат провлачените песни или пък *виат като вълци*.“<sup>11</sup>

#### ТОТЕМИСТИЧНИЯТ ПРОИЗХОД НА ИМЕТО КУРТ

Както виждаме, китайският автор свързва вълчоподобното виене с произхода от вълк и го обяснява с тотемизъм. Затова заслужава да изследваме по-обстойно българските и маджарските извори от тази гледна точка. Фактът, че вълкът е бил смятан и от прабългари, и от маджари за свято тотемно животно, се доказва от името Курт (вълк) в „Именника на българските ханове“ и в многобройни маджарски извори от XII—XIII в. С тотемизма е свързано поверието, че името (душата) на новороденото дете трябва да се покрива с името на свято за семейството животно.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Szűlejmenov, O. Ázsia. Forrás, 1977, 4, p. 32—33.

<sup>11</sup> Бичурин, Н. Я. (Якинф). Собрание сведений о народах, оставших в Средней Азии в древние времена. I, с. 214—215.

<sup>12</sup> László, Gy. A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944, p. 242—247.

Според Дюла Неймет името Курт произхожда от транскрипцията на Кубрат, а според В. Златарски името Кубрат — от транскрипцията на Курт. Ние смятаме, че едното не изключва другото, тъй като името на тюрките се е променяло според възрастта и обществения ранг. В надписа от Кюжилегската пуста четем: „Детското ми име е Субул Инал, мъжкото ми име е Кюмюл Оге.“<sup>13</sup>

Детското име на българския владетел по всяка вероятност е било Курт, защото и то „разкрива“ и „доказва“, че детето е получило името на оня, който се възражда в него. А Кубрат, което според Дюла Неймет означава „събери народа си“, е мъжкото му име. Защото, след като възмъжава, обединява тюркско-българските племена в т. нар. Велика България. Една арменска география от края на VII в., която вероятно е от Анания Ширакаци, съобщава, че „между българите и Понтийско море са населени племената гаш и курт, а също и суаните“. Съпадението на името на Курт с племенното име курт едва ли е случайно.

От „Именника на българските ханове“ знаем, че Курт произхожда от рода Дуло. Името Дуло пък подобно на маджарското Дюла произхожда от тюркската дума ийла, юла и означава факла.

Това име се обяснява от тогавашните арабски писатели. Ибн Фадлан пише така за заместника на великия хаган — за дюла: „Всеки ден застава пред великия хаган и му се прекланя като на бог. Отива при него винаги босоног и носи в ръка парче дърво (факла). По време на поздравя запалва това дърво в негово присъствие, а след като го запали, сяда на трона до краля от дясната му страна.“<sup>14</sup>

Че юлата (факлата) наистина е била герб на „дюла“, се потвърждава и от преданията за краля на слънцето — великия хаган.

Ибн Руста пише за хазарския велик хаган, чието име на маджарски също произхожда от тюркското „кенде“, „кюндю“, „кюн“ и е равно на слънце: „Когато по някаква причина излиза сред хората, изработват наподобяващ слънчев диск предмет и го привързват като тъпан. Носи го конник, който се движи с диска пред него. Той го следва, а войската му върви след тях и наблюдава блясъка на този диск.“<sup>15</sup>

И при маджарските завоеватели след владетеля по ранг следва пълководецът. Според император Константин Багренородни „дюла“ е бил маджарски върховен съдия; според Ибн Руста „джила“ е бил пълководец, на който са се подчинявали всички маджари. На маджарски джила се произнася дюла и тази дума олицетворява обединената власт на съдия и пълководец. След дюла следвал хорка (карха/ш). Двата заедно били главатари по на едно племе. „Трябва да знаем, че ийла и карха (хорка) не са собствени имена, а титли“ — пише император Константин Багренородни.<sup>16</sup> Дюла и хорка първоначално се назначавали от владетеля, но тези титли в отделни семейства добили наследственост. Така при тюрко-българите титлата дуло се превърнала в род Дуло. У нас при т. нар. самовластни крале, които се срещат сред трансилванските дюла, тази титла става родова и поради това постепенно се превръща в

<sup>13</sup> Sámándobok szójatok. Превод Bede Anna. Подбор и обяснителен текст Kóhalmi, K. Bp., 1975, p. 8.

<sup>14</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Ред. Györffy, Gy. Bp., 1975, p. 97.

<sup>15</sup> Пак там, с. 90.

<sup>16</sup> Пак там, с. 120.



наименование на род. Те наричат и своето седалище Дюлафехейрвар. По същия начин Дюла от титла се превръща в собствено име, като Кирай (крал), Херцег (херцог), Кенез (княз) и т. н.

Оттук следва, че родът Курт първоначално не може да се е наричал Дуло. Дуло като наименование на род се избистря по-късно, когато титлата дуло (юла, джила, дюла) става наследствена и така постепенно се превръща в родово наименование. Поради липса на писмени извори днес правим изводи за първоначалното име на рода Курт единствено въз основа на етнографски данни. От факта, че Баян — синът на Симеон — столетия по-късно се превръщал като шаман във вълк, т. е. виейки като вълк, призовавал тотема — покровител на прабългарите, ни кара да смятаме, че името Курт не е лично, а родово и се корени в тотемизма.

Името на тюркско-българския владетелски род по всяка вероятност е било Курт. Това предположение, изглежда, се потвърждава и от обстоятелството, че, както сочи Гейза Фехейр, една от мадарските пещери с тюркско руническо писмо е служила за обреди.<sup>17</sup> Заключение на Гейза Фехейр разкрива посредством тюркското поверие един от етапите на тюркско-българската тотемистична религия.

Знаем, че първият владетел на тюрките, който в 439 г. тръгнал от китайската граница и стигнал до северната част на пустинята Гоби, се е казвал също Вълк (Ашина). На тюркски език вълкът се нарича курт, бури или каскър, но на монголски — шоно или чино. Представката а-на китайски е знак на уважение. Следователно Ашина означава „благороден вълк“<sup>18</sup>. Китайските автори смятали понятията „тюрк хаган“ и „вълк“ за синоними. А една древна монголка от владетелски род на право твърдяла за своя съпруг — за хаган Шабольо, — че „хаганът по произход е вълк“<sup>19</sup>. Монголците смятат за свой родоначалник синия вълк и благородния елен, а тюрките — една вълчица и един хунски велможа. Според легендата една вълчица родила и отгледала децата си в една пещера и поради това тюрките всяка година принасяли жертва на своите праотци в пещера. Подобно на тюрките и тюркско-българските боили вярвали в тотем и вероятно в Мадарската пещера са принасяли жертви на вълка.

Редом с българското владетелско име Курт и българската народна песен е запазила спомена за рода Курт (вълк) в името Куртю войвода.

Племето завоевател кюртдямат вероятно е наименовано при сливане на самостоятелните племена кюрт и дямат. Според Дежьо Паиш значението на кюрт се съдържа в думата, срещана у император Константин: курту без гръцкото родително окончание се покрива с думата курт = курд (вълк).<sup>20</sup>

Тотемистичното по произход тюркско-българско собствено и родово име Курт (вълк) се среща и у маджарите, а сред маджарските завоеватели и в рода Агманд е известен витяз на име Апафаркаш (ара = баща, farkas = вълк). В издадената от крал Ласло грамота на веспремската църква се споменава пастир на име Фаркаш (вълк). Но и тук положението

<sup>17</sup> Fehér, G. A bolgár-törkök szerepe és műveltsége, 1940.

<sup>18</sup> Гумилев, Л. Н. Древние тюрки. М., 1967, с. 22—23.

<sup>19</sup> Пак там.

<sup>20</sup> Pais, D. Régi személyneveink jelentésana. — Magyar Nyelv, XVIII, p. 31—32.

е като при българите през VII—IX в. Имената не се повтарят закономерно, което подсказва, че някогашният тотемизъм се е запазил само в избледнелия спомен за него.

## ТАЛТОШИ И ШАМАНИ

Следа от някогашно тотемистично изповедание е бихарското талтошко предание за вълка и девойката,<sup>21</sup> което ни напомня уйгурските традиции. В Бихар един вълк се хвърлил върху една девойка и я „натиснал“. Девойката родила син от вълка, който бил надарен с качества на талтош.

Още Гейза Рохайм отбелязва, че образът на маджарския талтош съответствува на шамана в Северна и Средна Азия и че в „маджарския талтош е запазен споменът за азиатското шаманство в степен, която е най-близка до тюркско-татарските народи“<sup>22</sup>.

## РОДЕНИТЕ ОТ КУЧЕТА И ВЪЛЦИ ДЕЦА

Според преданията родените от вълк деца бивали силни и с циганска кожа; в устата си имали вълчи зъби; на седемгодишна възраст гърдите и бедрата им се окосмявали. Те били толкова яки, че момците не могли да се преборват с тях. От тотемистичен произход са и срещаните в маджарските и чувашките приказки герои със свръхчовешки сили: Fehérlófia (Синът на белия кон), A kapcs fia (Кобилски син),<sup>23</sup> а в българската народна поезия соколово дете.<sup>24</sup> Същата свръхчовешка сила се съдържа в секлерската народна приказка Каменотрошач. Върху тотемистичния ѝ произход хвърля светлина въпросът на втория герой в приказката — Янош Силния: „А бе човек, да не си паднал от кучешка постеля, нямаш ли си друга работа, та само трошиш тези скали във водата?“<sup>25</sup>

Подобно на тюрките и нашите прародители смятат кучето за свят праотец тотем. Мисълта за кучешки произход е запазена и в една от народните песни от сборника на Адам Хорват Палоци.<sup>26</sup>

Раждането в кучешко легло го има и в унгарските ругатни. В протоколите на Хайдухадхаз от 1752 г. четем: „Татарски курви, родени в кучешко легло проститутки!“<sup>27</sup> и „Роденото ѝ в кучешко легло сляпо куче, чудовище на чудовищата!“<sup>28</sup> Бейла Гунда обръща внимание, че подобни тотемистични следи има и в изразите „кучешко хлапе“, „кучи

<sup>21</sup> Gunda, B. A totemizmus maradványai a magyar táltoshagyományban. A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve, 1957, p. 63—71.

<sup>22</sup> Rohaim, G. Magyar néphit és népszokások. Bp., 1925, p. 25. Вж. още Gunda, B. Цит. съч., с. 65.

<sup>23</sup> Mészáros, Gy. Csúvas népköltési gyűjtemény. Bp., 1912, II, p. 340—350.

<sup>24</sup> A hét király és a szecsen. Nagy, L. Sólímok vére. Bp., 1960, p. 167.

<sup>25</sup> Gunda, B. Цит. съч., с. 70.

<sup>26</sup> Пак там.

<sup>27</sup> Пак там.

<sup>28</sup> Пак там.



отрок“, „роден от кучка“, „заченат от куче“.<sup>29</sup> Пак той цитира, че в Би-хар така кълнели обвинената в магьосничество жена на Михай Тот, която лекувала и чумосвала със заклинания и магии, провирала се и през най-малките дупки: „Махай се, курво, родена в кучешко легло от вещица!“ (1723)<sup>30</sup>

За шаманството на Луцинден, т. е. за магьосничество и за кучешки произход, говори и народната песен на Адам Хорват Палоци.

Кертес, Хорпачи и Маколди смятат, че свързаните с наименованието куче ругатни са вторични образувания и първоначално са се отнасяли до магьосници.<sup>31</sup> Илеш Хорпачи е на мнение, че е открил древномаджарска митологична връзка между дявола и кучето в следната поговорка: „Черно куче, шарено псе, и двете са един и същ дявол.“<sup>32</sup>

Според нас работата стои точно обратно. „Кучи син“ (ebadta, kutya-teremtette) е роден брат на „дяволски отрок“ (ördögadta), но последното е вторично образуване. Видяхме, че кремонският епископ Лиудпранд е наричал маджарския вик „у-у, у-у“ отвратителен и дяволски.<sup>33</sup> И християнското свещеничество наричало дяволски всички езически божества, обичаи и поверия. И поговорката нарича дяволски черното куче и шареното псе. Тя отразява християнския мироглед: „Черно куче, шарено псе, и двете са един и същ дявол.“ Следователно няма защо да се учудваме, че днес и кучетата без изключение се срещат в поговорките ни в отрицателен, укорителен смисъл.<sup>34</sup> Но причината за това не трябва да се търси „в митологията на угро-фини-прамаджари“<sup>35</sup>, тъй като там ще намерим точно обратното, а в отношението на християнското свещеничество към езическите божества. С християнизацията се преобразява светът на народните чувства и мисли. Нашите поговорки, пословици и ругатни въпреки християнския си смисъл са запазили многобройни поверия от езическо време. По-късно ще видим, че според вярата на чувашите езичници душата на умрелия се преселва в куче и че на погребалното угощение мъртвецът се явява в образа на куче. Дали в нашата народна поговорка за болния от кашлица „От него лае кучето на смъртта“ не се крие нещо от това поверие?

Въз основа на свързаните с произхода и дейността на талтоша описания Бейла Гунда стига до извода, че праотците на талтоша са животни, че талтошът произхожда от животно.<sup>36</sup> Когато избледняла връзката на племената и родовете с общия родоначалник тотем, подобно на шамана само талтошът съхранил спомена за произхода от предтечата тотем. Затова е естествено, че около неговата личност са се съсредоточили онези поверия и представи, които преди това са били характерни за племето, рода, семейството и отделните му членове.<sup>37</sup>

<sup>29</sup> G u n d a, В. Цит. съч., с. 70.

<sup>30</sup> Пак там, с. 71.

<sup>31</sup> K e r t é s z, M. Szólásmondások. Bp., 1922, p. 91; M a k o l d y, S. A káromkodás elterjedése és büntetése hazánkban 1850-ig. Ethnographia. XXXVII (1926); H o r p á c s i, I. Nevet, mint a fakutya. Magyar Nyelv XLIV (1948), p. 33.

<sup>32</sup> H o r p á c s i, I. Цит. съч.

<sup>33</sup> Вж. бел. 3.

<sup>34</sup> H o r p á c s i, I. Цит. съч.

<sup>35</sup> Пак там.

<sup>36</sup> G u n d a, В. Цит. съч.

<sup>37</sup> Пак там.

Позовавайки се на Я. Хекел, Бейла Гунда различава индивидуален, племенен, кланов (или групов) и родов тотемизъм.<sup>38</sup> И сочи, че индивидуалният тотемизъм подобно на шаманизма се среща предимно в Северна Азия, Северна Америка и в Индонезия. Всички шамани си имат духове, които ги закрилят. Те са в по-голямата си част животни — индивидуални тотемни на шаманите. Следователно и в приелите животински образи добри духове трябва да съзираме прародители тотемни. Според наблюденията на Бейла Гунда преданията за произхода на маджарските талтоши са една от формите на индивидуален тотемизъм. Той обаче предполага, че индивидуалният тотемизъм е последица на регрес. Защото нашите родови имена от XII—XIII в. (Акош — бял сокол, Турул — сокол, орел или евентуално ястреб, Курт — вълк и т. н.) свидетелствуват за родов тотемизъм или за тотемизъм на други обществени единици. По-късно обаче, когато мисълта за произход от животно преминава от племето върху шамана, племенният, родовият, семейният тотемизъм се превърнали в индивидуален тотемизъм.<sup>39</sup>

В различните области на древната маджарска цивилизация можем да проследим многобройни етапи на тотемизма. Например турул — символ-родоначалник върху герба на рода Арпад; тотемистичните животински имена; свидетелстващите за тотемистични представи имена на герои от приказки: Кравешкият син (Tehénfiú), Янко Мечката (Medve Jankó), Синът на белия кон (Fehérlófia) и т. н.<sup>40</sup> Тези приказки загатват за произхода от крава, мечка и кон. Според Бейла Гунда в приказките личат тотемистични белези и при някои случаи на мнимо родство. Така например кравата тотем обявява господаря си за свой син, който от този миг нататък се нарича Лаци, синът на кафявата крава<sup>41</sup>. Но Бейла Гунда обръща внимание и на нещо, към което ни насочва още Лайош Катона: не бива веднага и във всички случаи да мислим за тотемистични представи.<sup>42</sup> Според нас, когато отслабнали връзките с родоначалника тотем, разказвачът на приказки вероятно е можел да заменя предтечата тотем и с други животни.

#### САКРАЛНОТО ОТЦЕУБИЙСТВО

В първобитните епохи с почитта към вълшебната сила на прародителя е свързано и сакралното отцеубийство. То по-късно бива заменено с принасяне в жертва на светия тотем, дал име на рода. Според вярванията на примитивния човек в него се преселвала душата на покойника. Семейството прераства в род вследствие на естествено размножаване и по този начин в рода продължава да живее съзнанието за кръвна връзка. Така се поражда и верската почит към общия прародител. Вълшебната сила на бащата се преселва в родовия и в племенния вожд, а по-късно, с течение на развитието, тъй като първобитният човек възприема и политическата връзка за кръвна, вождът наследява сакралната сила

<sup>38</sup> G u n d a, В. Цит. съч.

<sup>39</sup> Пак там, с. 68.

<sup>40</sup> Пак там, с. 68—69.

<sup>41</sup> Пак там, с. 69.

<sup>42</sup> Пак там.



на праотеца чрез кръвен договор и се смята за син на тотемното родово животно.

Главата на семейството и рода отговарял за плодовитостта на семейството, респ. рода. Той осигурявал плодородие, като се възраждал във всеки един от своя род. Благодарение на него се обновявала вълшебната сила и младостта на семейството, рода. Главите на семейството, рода и племето трябвало да се грижат за общото им преуспяване. Те бивали и свещеници на семейството, ордата, племето. Властта им била свързана с плодовитостта. Затова, щом застаряват, били длъжни да отстъпят мястото си на следващия. Вероятно пищните обреди на плодородието са устройвани във времето, когато старците са принасяни в жертва.<sup>43</sup>

Голямото маджарско семейство, род и племе са представлявали общност не само по отношение на имущество, кръв и труд — те са били неразривна магическа единица. Почитането на общия праотец запазва магическата единица и след разпадането на големите семейства.<sup>44</sup>

### КРЪВНИЯТ ДОГОВОР

Владетелят пък отговаря пред небесните сили не само за благоденствието на собственото си семейство, рода си или своето племе, а и на целия народ. Първоначално владетелят добивал тази власт посредством кръвен договор. Така я е получил и маджарският владетел. Според Константин Багренородни „тюрките (маджарите) се състояли от седем племена, но никога не ги бил управлявал нито собствен, нито чужд вожд. Сред тях имало само някакви войводи.“<sup>45</sup> Следователно целият народ не е имал единно ръководство. Но той и не е могъл да има. Защото маджарите ставали глави на племената и кръвни роднини на представляваните от тях племена единствено въз основа на разказан от Анонимус и сключван по време на угощение кръвен договор. Шандор Шоймоши привежда многобройни примери, според които и до днес на много места вярват в магическата сила на кръвта.<sup>46</sup> В нашите суеверия се срещат най-различни варианти на поверието, че ако един от двамата влюбени успее по някакъв начин да накара другия да пие негова кръв или пък напоя с кръв кичур от косата му и я закопае, никога нищо няма да бъде в състояние да ги раздели. Най-старият запазен само в хроники основен договор на маджарите е кръвният договор. Той е свързвал с неразривно родство седемте маджарски племена и целия маджарски народ. Кръвният договор обединявал жизнените сили, плодовитостта, благоденствието на маджарите и ги слял в едно-единствено голямо семейство, което се представлявало пред небесните сили от един-единствен човек — владетеля.<sup>47</sup>

### САКРАЛНОТО УБИЙСТВО НА ВЛАДЕТЕЛЯ

Свръхестествената сила, с която е надарен владетелят и благодарение на която той покровителствува и закриля народа си, се наследява от неговото семейство. Оттук следва, че загуби ли владетелят сили, над целия народ надвисва страшна опасност. Нашите прародители смятали, че в този случай старият владетел трябва да бъде принесен в жертва, за да може свръхестествената му сила да премине в неговия наследник.

Когато външни обстоятелства налагали начело на кралството да стане човек със свръхестествена сила, хазарите принасяли в жертва стария си крал, за да може преминалата в неговия наследник сила да служи за благо на народа.<sup>48</sup>

Роденият в Багдад арабски пътешественик и учен Масуди пише: „Ако по хазарските земи настъпи суша или някакво друго бедствие, ако друга държава им обяви война или ги сполети неочаквана беда, народът и първенците отиват при върховния владетел и му казват: „От този хаган и неговото господство не очакваме нищо хубаво; смятаме него и царуването му за злокобни; убий го или ни го дай, за да го убием.“ Често пъти върховният владетел предавал хагана на народния гняв, а някога и сам го убивал.“<sup>49</sup> Ибн Фадлан обаче казва, че „Върховният владетел можел да царува само четиридесет години. Прехвърлел ли този срок дори с един ден, народът и първенците го убивали, защото смятали, че умът му е отслабнал и е станал колеблив.“<sup>50</sup> Според Истакри и Ибн-Хаукел хаганът можел да се спаси, защото сам определял времетраенето на своето царуване. „Щом решат да пристъпят към тържествената церемония, извеждат хагана и започват да го душат с копринена връв. Когато вече е полуудушен, го питат колко години иска да царува и той обявява колко. Умре ли в рамките на този срок от време, не го закачат, но ако го надживее, бива убит.“<sup>51</sup>

Навремето маджарите дигнали Арпад на щитовете си по хазарски обичай и принесли баща му Алмош в жертва, преди да стъпи в новото си отечество, за да може вълшебната му сила и неговата способност да преминат у сина. Въз основа на легендите, поместени в датиращата от XI в. „Геста Унгарорум“, монахът Марк отбелязва това събитие в своята „Хроника в картини“ (1350) по следния начин: „От седемте вожди най-богат и най-властен бил Арпад, синът на Алмош, който пък е син на Югек и внук на Ельод. Баща му Алмош бил убит в Трансилвания — той не могъл да стъпи в Панония.“ Така и Диценг бил убит, след като ослепял.<sup>52</sup>

Според автобиографичния труд на свети Стефан (Ищван) той е имал намерението преди смъртта си „да възцари Васой — единствения пълнолетен член от мъжки пол на рода Арпад“<sup>53</sup>. Но тъй като това се прото-

<sup>43</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 220.

<sup>44</sup> Пак там, с. 221.

<sup>45</sup> Biborbanszületett, K. A Birodalom kormányzása. A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Bp., 1975, p. 118.

<sup>46</sup> Soly mossy, S. Babonás hiedelmek és eljárások. A magyarság néprajza. IV.

<sup>47</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 203.

<sup>48</sup> Вж. още Róheim, G. A kazár nagyfejedeleme és a turulmonda. Bp., 1917, p. 11.

<sup>49</sup> Pauler-Szilágyi. A magyar honfoglalás kútfeje. Bp., 1900, p. 259—260.

<sup>50</sup> Пак там, с. 219.

<sup>51</sup> Пак там, с. 237.

<sup>52</sup> Ред. Györffy, Gy. A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Bp., 1975, p. 130; Златарски, В. История..., т. I, ч. I. С., 1970; Стойнев, А. Елементи от религиозно-митологическия комплекс на прабългарите. — В: Проблеми на културата. С., 1979, кн. I, с. 38.

<sup>53</sup> Цит. по: László, Gy. Цит. съч., с. 199.



чило поради някакви причини и „виждайки, че крал свети Стефан боле-дува продължително и тежко, четирима твърде изискани дворцови мъже, чинито сърца още блуждаели в безверие, изковали коварен план и започнали да дебнат удобен случай, за да го убият“<sup>54</sup>. Наблягането на езическата им вяра не е случайно. Освен това е интересно, че върховният владетел не осъжда искащия прошка убиец, а само заповядва да извадят очите и да отрежат ръцете на съучастниците. Според нас великодушието му не се дължи само на християнско милосърдие. Сравним ли тези данни с хазарските източници от същата епоха и с продължилата традиция, според която нашите източни роднини принасяли в жертва застарелия глава на семейство, ще доловим остатъци от сакралното отцеубийство, което е свързано с почитане на свръхестествената сила на прадедите. Според древния обичай, когато главата на семейството остарее и престане да е действителен вожд, той се оттегля от власт. И дворцовите езичници, след като крал Стефан не отстъпил трона на Васой, решили да се възползват от стария закон.

Сакралното убийство на владетелите било твърде разпространено в първобитните епохи. Във Фазоглу бесели владетеля на дърво, а шилуките удушвали своя. Когато конгоанският „Ганга Хитоме“ решил да мре, накарал най-приближеното до него лице и негов бъдещ наследник да върже примката около врата му. Хаусаките имали придворен служител, когото наричали „убиеца на слона“. Той удушвал владетеля с голи ръце.<sup>55</sup>

По всяка вероятност убийството на владетеля и при тюрко-българите е било задача на придворен благородник. А по-късно, когато принасянето на тотема в жертва символизирало убийството на владетеля, пак той убивал кучето. Оттук произхожда и запазилият се до днес израз „той коли кучето“.

При обикновени обстоятелства убиването на тотема било точно толкова забранено, колкото и убиването на владетеля. Якутският шаман понякога откривал причината за заболяването на даден човек в това, че бил убил тотемното животно, от което произхожда собственият му род. При определени случаи обаче това убийство се превръща в такова ритуално и свято деяние, че наподобява сакрално кралейство. Фройд вижда психическата равнозначност на кралейството и убийството на тотема в това, че както тотемът, така и кралят всъщност са представители на бащата, на прадедите.<sup>56</sup> В първобитните епохи не убивали бащата поради това, че бил в тежест на семейството, а за да не би тленето на тялото да нападне душата, свръхестествените му сили да преминат невредими у неговия наследник. Убийството на владетеля баща, който с пълна сила осигурява съществуването на цялото племе, богатата реколта и пред когото се отварят портите небесни, е най-големият грях. Но същевременно е и свято задължение при освобождаването на безсмъртната му душа от вехнешното тяло да запазят магическата му сила за обновената предприемчивост на неговия наследник.<sup>57</sup> Тотемът също е убиван, за да може по време на сакрално угощение да се слее в едно с него. Дьорд Дьорфи смята, че когато българският хан Омуртаг в 815 г.

<sup>54</sup> Laszlo, Gy. Цит. съч., с. 199.

<sup>55</sup> Róheim, G. Цит. произв., с. 8—9.

<sup>56</sup> Freud. Totem und Tabu, 1913.

<sup>57</sup> Róheim, G. Цит. съч., с. 44.

склучил по християнски и български обичай мир с император Лъв V, „опитали кръвта на съсеченото куче“. Ако това е било така, в което лично аз се съмнявам и оборвам в друга глава, този обред би възкресил спомена за древните погребални угощения и жертвоприношението на тотемите.<sup>58</sup> А това тук не би имало смисъл.

#### ПРИЗОВАВАНЕ ДУХА НА ПРАРОДИТЕЛЯ ВЪЛК

Според един извор, прабългарските шамани призовавали духа на праотеца вълк. Охридският архиепископ Теофилакт (1090—1118) споменава, че Петър и Баян — синовете на българския цар Симеон — се отличали в древнобългарски одежди и Баян се бил отрекъл от християнското си име Вениамин, с което бил наречен чрез кръщение. Обаче Лиудпранд, който като посланик на немския крал Отон I е ходил през първата половина на X век в Константинопол, отбелязва в книга 3, точка 29 на „Антаподозис“, че „той (Симеон) имал двама сина: единият се наричал Баян, а другият, който и до ден-днешен живее и здраво управлява българите — Петър. Баян обаче чак дотам бил изучил магията, че от човек ставал веднага на вълк и на какъвто друг звер поискал.“

Извънредно интересно е, че Гейза Рохайм в средата на XIX в. почти дословно отбелязва в Чалкьоз същото във връзка с отнасящите се до талтошите поверия: „Познанията на талтоша са големи. Той знае къде в земята се кривят съкровища, но няма властта да ги вземе. Обаче има способността да променя образа си, може да се превръща в различни животни, най-често се прикрива в образа на пастир и ратай, всяка седма година е длъжен да отиде в друга страна и да се пребори с тамошния талтош; победителят в борбата осигурява за през годината голямо плодородие за своята страна.“<sup>59</sup> Чалкьозките пастори, които се придържат към стария начин на живот и имат затворено, подчертано патриархално устройство, са запазили общи с тюрко-българите източни традиции, а ведно с тях и коренящите се в шаманизма талтошки поверия.

Съобщението на Лиудпранд означава, че Баян бил привърженик на старата езическа вяра, занимавал се с шаманство и виел като вълк, за да призове добрия шамански дух. Вероятно е навличал и вълча кожа, за да бди над него тотемното животно в „пътешествието“, което предприемал при изпадане в транс. Така той се идентифицирал с праотеца тотем, за да посредничи между небе и земя, духове и хора.

#### ТОТЕМЪТ Е ТАБУ

Тотемните животни може да бъдат разпознати главно по това, че народът не назовава свящото животно поименно, а посочва свойствата му или изговаря името му чрез езика на друг народ. Смята се за голяма обида за прародителя тотем, ако името му бъде споменато без сериозна причина. Според народната вяра името е равнозначно на душата. Ако

<sup>58</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. Péc. Györffy, Gy., 1975, p. 34.

<sup>59</sup> Róheim, G. Magyar néphit és népszokások. Bp., 1925, p. 14; Gunda, B. Цит. съч., с. 63.



някой ескимос например смени името си, според ескимоските представи новото име го асимилира и той се превръща в друг човек. Произнесем ли името на някого или на нещо, неговият образ възниква мигновено у нас. Дори само затова не бива да се произнася името на тотемно животно, починал праотец или божество. „Не изговаряй напразно името божие, защото господ няма да оправдае оногиз, който изговаря напразно името му“ — се казва в божните заповеди. Но при праотците тотемите това е означавало много по-голям грях, защото долитали на зова от отдалеченото си седалище и искали обяснение защо са повикани. „По този начин безпричинното споменаване и призоваване според езичниците означавало истинско дотягане на божествата, които били принудени да прекъснат и най-приятното си забавление при повик, за да се поставят в разположение на онзи, който ги призовава“ — пише Бернат Мункачи.<sup>60</sup>

„Ако изпаднеш в нужда, в затруднение, не ме призовавай буйно, споменавай ме кротко!“ — казва лелята (Kaltēs) на младия герой — бъдещ властелин. Но младежът, щом изпаднал в беда, започнал да вика леля си. „В същия миг се чул внезапен трясък и леля му се появила на гърба на три крилати коня.“ Първият ѝ упрек е: „Какво става с тебе, чедо? Защо ме призова толкова припряно? Тъкмо бях седнала да пия чай и чашите се строшиха, та станаха на прах.“ (I:15) Друг наш извор, в който се изразява подобно схващане за духа идол, е „Дядото от грал Йели“ (Jeli-ūs jākā). Божните синове го призовават като чичо, за да им даде съвети. Едва изговорили името му, и „се откъснал един снегоносен облак, мъж с покрити от сняг подметки влязъл и казал: „Защо ме призовавате с такава ужасна сила? Щях да изпотроша старите си кокали!“ (I:74)<sup>61</sup> Затова нашите прадеди не смеели да произнасят имената на своите божества и на най-силните животни от заобикалящата ги природа; страх ги било да не възприемат споменаването като зов и да се явят.

Първобитните племена не назовават на име онова, което особено почитат, а го описват и символизират посредством наименование на някое от свойствата му. Това можем да проследим както в маджарския език, така и в езиките на сродните нему народи, и то във връзка с онези животни, които в тотемистичната вяра на угро-фините и на тюрко-българите са почитани като свято животно предтеча. Например в нашия език вълкът (farkas — опашат) и еленът (szarvas — рогат) не носят прякото си име, а на един свой белег.

Вогулите и остяките — най-близките родственици на маджарите, — макар и дълго време да са се прехранвали с лов на мечки, нямали в собствения си език специална дума за мечка. Защото страхът и верската почит ги карали да я смятат за свята, неназоваема. Поради суеверен страх я наричали най-различно: животно, силно животно, голямо животно, знаменито животно, ливадно животно, горско животно, шубесто животно, стария, татко, чичо, старец с нокти, горски старец с кафява козина, идолче, небесен син, малък господ, живеещо в гората нещо, родена в гората горска видра, цървулест мъж, дявол с големи очи, ходещ по земята бог, мъжко животно с яростни нокти и т. н. В песните за меч-

ки те си служели с много образи. Така например наричали очите им звезди.

Както видяхме, към светите животни на нашите праотци е принадлежал и обозначеният с прилагателно вълк (farkas). Вогулите и остяките до ден-дневен гледат на вълка и на мечката като на божества. Според тях положената върху вълча кожа клетва е точно толкова свята и страшна, колкото онази, която полагат върху мечка кожа. Дори след повалиянето на вълка те извършват изразяващи почит обреди, но докато мечката кожа се възвеличава в памет на починалите отци и праотци, вълчите кожи се възхваляват за герон. В излязлата през 1833 г. творба „Пътешествие към Ледовития океан“<sup>62</sup> Белявски съобщава, че при остяките се срещат малки, излети от олово и мед идоли, които наподобяват вълци. Вогули и остяки изразяват почитта си към вълка и мечката, като ги описват, но не ги назовават с определено име. Ето наименования на вълци при северните вогули: убиващо елена, хапещо животно или убиващо елена животно. При южните вогули — алчен хищник, хищен звяр. При северните остяки — убиващо елена, хапещо животно. Същото е и маджарското наименование на вълка farkas — опашат. Унгарската дума „farkas“ е тюркска аналогична дума (calque linguistique). С елементарната помощ на езика нашите прадеди превели приблизително тюркската дума курт (farkas), която пък произхожда от думата курюк (опашка), както на унгарски вълк (farkas) произхожда от опашка (fark).

#### НАПОДОБЯВАЩОТО ВЪЛЧО ВИЕНЕ ПРИЗОВАВАНЕ НА БОГОВЕ

След като са ни известни останалите от времето на шамана и на талтоша тотемистични елементи, спокойно можем да твърдим, че изразът „вие като вълк“ и бойният вик „у-у, у-у!“ макар и да имат връзка, не се покриват взаимно. Те биха се покривали само ако бойният вик „у-у!“ е представлявал звукоподражателна дума, тоест ако бойният вик „у-у, у-у!“ се е образувал от призоваване на божество, което наподобява вълчо виене.

Йожеф Ердьоди предполага във връзка с маджарския боен вик „у-у, у-у, хайра!“<sup>63</sup> че тъй както християните влизали в сражение с викове от религиозен характер („Господи помилуй!“, „Исусе, Исусе!“), и маджарите призовавали своето божество. А то трябва да е било светият тотем — вълкът. Езическият характер на този боен вик се подкрепя в записките на Лиудпранд и от определеното „диаболка“ (дяволски).

Въз основа на маджарските исторически и етнографски данни Вилмош Диосеги изключва всякакви съмнения, че маршовата дума хай! е викът, с който маджарите завоеватели призовавали своите божества. Тя напълно се покрива с маршовата дума на оби-угорите кай.<sup>64</sup> В края на зимата маджарите устройвали тържества, на които я „погребвали“ с думата „хай“. Те правели т. нар. кукли „кисе“ и „вильо“.

<sup>60</sup> Белявский, Ф. Поездка к Ледовитому морю. М., 1833.

<sup>61</sup> Szegedi Füzetek III, p. 228—233.

<sup>62</sup> Diószegi, V. A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben. Bp., 1958, p. 396—433.

<sup>60</sup> Munkácsi, B. Vogul népköltési gyűjtemény. Bp., 1892—1902. I. CCLXXIII.

<sup>61</sup> Пак там, CCL.



В свързаните с този обичай песни определени редове постоянно се повтарят и най-характерна за тях е маршовата дума *хай*. Девойките от Алшободок например пеели следната вилъовска песен:

Да бъде благословен господ Исус Христос!  
Имате ли си ден Цветница?  
Чия, чия е тази къща?  
На благочестивия човек.  
В нея има оправено легло,  
А край леглото — люлка.  
*Хай* вилъ!  
Колко е червено полето,  
но не от теменужки,  
а от рози.  
*Хай* вилъ!  
Накрай село — копринена палатка.  
*Хай* вилъ!  
Да бъде благословен Исус Христос!<sup>66</sup>

Изследвайки старинните маджарски песни, и Дьорд Керени стига до подобно заключение. В тия песни само рефренът е постоянен. Целият рефрен се състои от четири (понякога от пет) реда:

Rőt ökör, régi törvény,  
haj regő rejtem,  
azt is megengedte  
az a nagy Uristen.<sup>66</sup>

Дежьо Паиш тълкува реда „haj regő rejtem“, чиято по-раншна форма е „haj! regő! rejtem“, така: вълшебствувам чрез вълшебство, тоест вълшебствувам с вълшебство.<sup>67</sup> Според Вилмош Диосеги днешните певци на старинни песни си служат с отживелите думи „haj! regő rejtem“ („Хай, изпадам в транс“).<sup>68</sup> Нашите певци на старинни песни следователно до ден-днешен в рефрена на своите песни гоеорят за нещо, което е било задача на маджарските талтоши завоеватели.

В рефрените на старинните песни редом с „хай“ и „хей“ се срещат различни маршови думи: „шей!“ и „ей!“. Въз основа на събраните досега материали Вилмош Диосеги доказва, че маршовата дума „хай“, „хей“ се среща четири пъти повече от „шей“, „ей“. Според Диосеги разновидностите „шей“, „ей“ са се присламчили допълнително към любимите възклициания в народните песни.<sup>69</sup>

А що се отнася до съотношението на „хай“ и „хей“ Вилмош Диосеги доказва въз основа на събрания откъд Дунав материал, че в 80% от случаите се среща „хай“. В сравнение с „хай“ „хей“ играе второстепенна роля и е възможно да е образуване от по-късно време.

<sup>66</sup> Diószegi, V. Цит. съч., с. 404.

<sup>67</sup> Пак там, с. 414.

<sup>68</sup> Pais, D. A régi magyarság szellemi életének kérdésköréből. A magyar Nyelv-tudományi Társaság kiadványai. Бр., 1949, р. 8.

<sup>69</sup> Diószegi, V. Цит. съч., с. 416.

<sup>70</sup> Пак там., с. 427.

Мункачи пише за шаманите на най-близките ни родственици — обигорите, — че с призоваващи божеството викове „кай“ известяват духа на идола да се яви. „Докато шаманът призовава божеството или произнася вълшебните слова по време на жертвоприношение — пише Бернат Мункачи, — той го прави така, че след всеки израз издава див вик или наподобяващ бясно бучене звук. Това те наричат *hajt kajji* или *kajji*, оттук и шаманът обикновено бива назоваван: *kajne im*“.<sup>70</sup>

Наред със семантичната връзка между обигорското „кай“ и маджарското „хай“ налице е и фонетична връзка: намиращият се пред дълбоката гласна начален звук х в маджарския език се е развил от звука к. Така например финското кала на унгарски се произнася хал (риба) и т. н. Следователно маджарската маршова дума „хай“ първоначално е звучала като „кай“. По този начин тя и фонетично се покрива с матийското и хантийското маршово „кай“.

А сега, ако приемем, че шаманът при призоваване на божества или при произнасяне жертвоприносителна молитва „го прави така, че издава див вик или наподобяващ бясно бучене звук“, трябва да се съобразим със записаните от Бернат Мункачи вълшебни слова и молитви, където не се среща маршовата дума „кай“. Тя изцяло отговаря на маджарската маршова дума от типа на „хай!“. Затова с основание предполагаем, че дивият вик не може да се покрива с маршовата дума „кай“. Това предположение се мотивира с мантийската песен Номим. Тя е записана от Василий Кирилич, а Мункачи не е разгадал нейния призоваващ божествата вик:

Кохохоу, кохохоу!

Криллати боже със седем криле!

Мункачи отбелязва, че с вика кохохоу! (който очевидно се различава: ко-хо-хоу!) се призовава духът идол.<sup>71</sup> Че виковете от типа „хай — кай“ при всички случаи се покриват с описаните в историческите и в етнографските творби викове, ясно личи от следното наблюдение на Бернат Мункачи: „Непосредствено преди убиването на животното се прави *гласен оброк на божеството*, т. е. *жертвата изревава* едновременно с произнасянето на зовящите божеството слова и молитви.“<sup>72</sup> Излиза, че изревяването на жертвата се чува паралелно с призоваващите божеството слова и този рев не се покрива с тях. Това предположение се подкрепя и от записките на Новицки за обигорския шаман Нахрач: „По време на молитва пускаше гласа си изтънко и това не бяха разбираеми слова, а нещо като мучене на теле.“ Този глас също не се покрива нито с маршовата дума „кай“, нито с наподобяващото вика на бухала „кохохоу“, нито с ръмженето на мечка. Бернат Мункачи цитира следния пасаж от Noord en Obst Tartarye — труд на Н. Уистен, известен холандски учен и учител на Петър Велики: „Когато остяките гребат със своите ладии по Об и се извие буря, те извършват много суеверни деяния. Лягат по корем до мачтата, особено ако в ладията има свещеник, който отслужва богослужение. *Тогавате реват като мечка*.“<sup>73</sup>

<sup>70</sup> Munkácsi, B. Цит. съч., II/3, с. 653.

<sup>71</sup> Пак там, I/1, с. 372.

<sup>72</sup> Пак там, II/2, с. 358.

<sup>73</sup> Пак там, I, LXXVII.



Пак в цитираното произведение на Н. Уистен четем, че когато остяките се молят на идоли или им оказват почит, издават звук, както при примамване на куче. Това привидно противоречие, че отправеният към духа на идола вик прилича ту на *вълчо виене*, ту на *телешко мучене*, ту на *мечи глас*, очевидно се дължи на следното: шаманът, който „смятал, че чува действителния физически глас на идола“, призовавал духа на този идол чрез „действителния му физически глас“. Това наше предположение се подкрепя и от песента за божеството Jutim sās. Божеството Jutim sās е родено от „горска фея, водна фея“ и е син на властелин. В зависимост от произхода на майка си той бива планински или горски дух, но има силни криле, гласът му напомня глас на патица: „Като отваря устенцата си, които па-пакат като речна патица“, казва за себе си и моли онези, които се обръщат към него: „Момци, пейте ми с успокояващия тънък глас на патица.“<sup>74</sup>

От съобщенията на Вербийски и Радлов знаем за шаманските обреди на алтайските тюрки, че шаманът „на първия етап от жертвоприношението вика помощници от обкръжението на духа:

Ела тук, о млад облак,  
Опирайки се на рамото ми.  
Елате тук при мене, народи и хора!  
Танг-Шари, ти син небесен,  
Син на Юлгюн, о Кергидай!  
Вие, мон очи за гледане,  
Вие, мон ръце за хващане,  
Вие, мон крака за бързане,  
Вие, мон ходила, ако се препъна.  
Десницата ми се насочва от Орбут,  
бучейки, ела тук при десницата ми!<sup>75</sup>

След призоваването шаманът се съединява с прародителя закрилник и става изразител на тотема, глашатай на неговата воля. Той ръмжи с променен глас, заговорва прародителя и сам реве неговия отговор. Това е *действителният физически глас* на прародителя: „Хей шаман, тук съм!“ Следователно, ако шаманът призовава прародителя вълк, ще прозвучи виене на вълк.

При палеосибирските народи този вълчоподобен вой се среща още в началния ред на шаманските песни. Гилийските шамани например пеят така:

Куа, куа, куа!  
На онази планина живеят големите вълци.  
Два от тях да дойдат при мене —  
Един бял и един черен!<sup>76</sup>

В една друга песен гилийският шаман (nyivh) вика духа помощник по следния начин:

<sup>74</sup> Diószegi, V. Цит. съч., II, с. 429.

<sup>75</sup> Пак там, с. 418.

<sup>76</sup> Пак там, с. 426.

Ка . . . а . . . а!

Едно от божествата не е при мене!

Планински дух, слез при мене!<sup>77</sup>

Преди влизане в сражение и нашите прародители езичници призовавали по същия начин вълка — своя прародител тотем.

От „Военна тактика“ на византийския император Лъв Философ знаем, че маджарите имали военните обреди и похвати на тюрките. Това потвърждава и папа Николай в отговора на 35-ия въпрос, зададен от българите: „Вие казвате, че сте свикнали, когато тръгвате на бой, да спазвате дни и часове, да *правите заклинания*, да играете, да пеете и да гадаете.“<sup>78</sup>

Тюрко-българите преди нападение правели заклинания. Подобно на маджарите те търсели от духа прародител помощ. А видяхме, че и тюрките смятат вълка за свой родоначалник. Тяхното знаме било украсено със златна вълча глава.<sup>79</sup> Телохранителите на тюркския хаган се наричали вълци, „защото произхождат от вълк и не искат да забравят потеклото си“<sup>80</sup>. Известни са ни и казахо-киргизките родове Ак-бюрю (Бял вълк) и Кьок бюрю (Син вълк). Пред шатрата на тюркския хаган слагали за украса вълча глава, а китайският император доставял радост на тюркския хаган, като му поднасял знаме, украсено с изображение на вълк. Тюркските хагани поставяли вълча глава и в края на своето знаме. Светият тотем — вълкът — се среща като герб на тюрките, както турулът при маджарите.

#### ВЪЛКЪТ КАТО ТОТЕМ ЗАКРИЛНИК

В древната тюркска легенда за произхода вълк помага на Огуз хан да победи. „Веднъж, когато хан Огуз размишлявал в шатрата си върху съдбата на своя народ, наоколо всичко се осветило от силен блясък и сред този голям блясък пред него се появил огромен вълк със синя козина и му рекъл така: „О, хане, вземи войската си и тръгни подир мене!“ Хан Огуз послушал вълка, събрал войската и тръгнал подир вълка със синя козина и синя грива. След дълго пътешествие стигнали до реката Етил (Волга). Тук вълкът спрял. Хан Огуз се срещнал с многоброен противник. Започнала ожесточена битка, борили се човек с човек, меч с меч; водата на реката станала пурпурночервена от кръв, докато най-подир хан Огуз победил. Тогава вълкът със синята козина и със синята грива тръгнал на изток и стигнал чак до Китай. Следвали нови битки, нови победи и хан Огуз разпрострял властта си от изгрев слънце до залез слънце.“

Освен от казаното дотук и изтъкнатият проповедник от XVI в. Петер Борнемиса пише в посветената на дяволските изкушения книга: „Ако преди това децата ти са умирали, наричай ги отсега нататък Вълк.“ Това, макар донякъде и абстрактно, е основание да се предполага, че вълкът е бил животното прародител и за маджарите. Башкирите например

<sup>77</sup> Diószegi, V. Цит. съч., с. 426.

<sup>78</sup> Извори за българската история. С., 1960, VII, с. 89.

<sup>79</sup> Бичурин, Н. Я. Цит. съч., I, с. 229.

<sup>80</sup> Deér, J. Pogány magyarság, keresztény magyarság, 1938, p. 23.



вземали новороденото и го поставяли под съсците на кучка да бозае, ако децата на семейството умирали.

Магницки отбелязва, че и северните чувашки имали обичай да наричат новороденото дете „Черно куче“, ако преди това децата умирали. Те вярвали, че така детето ще оживее.<sup>81</sup>

Колибата на свети Гелерт в Бакони била навестявана от елен и вълк. Това легендарно предание за свети Гелерт трябва да е пренесено от народната поезия. „Докато веднъж, както пишел, задрямал от прекомерно размишление. В това време при него дошла кошута със сърничката си и двете се настанили до светеца. Изведнъж благородният елен, който бягал от вълка, врхлетял с голяма сила. Кошутата избягала и оставила малкото при епископа. То понечило да се скрие и разсипало мастилото, с което той пишел. А когато епископът тръгнал към къщи, сърничката го последвала; той я хранил с хляб и тя не се откъсвала от него. Друг път, когато свети Гелерт вървял с цедилката си, намерил пред вратата изтегнат вълк. Той забелязал, че животното е ранено, отворил вратата, а вълкът влязъл с него. После свалил цедилката, вълкът се проснал пред него и станал едва след като оздравял. От този миг нататък и сърната, и вълкът останали там и излизали през портата, за да отидат на някое пасище. Те пасели заедно и не се нападали.“<sup>82</sup>

#### ПОЧИТКА КЪМ ВЪЛКА У ЧУВАШИТЕ

Следи от почит към вълка може да бъдат проследени и днес сред чувашите. На чувашки вълкът се нарича кашкър, но те го назовават „дълга опашка“ (võgõm xüge), както и „опашка бухалка“ (tokmak xüge). Това описание говори за тотемизъм. Южните чувашки смятат, че ако назоват вълка просто „кашкър“, няма да им обърне внимание; но ако му кажат „токмак“, опашката му ще натежи като бухалка и не ще може да напада домашните животни. Смятат още, че ако постоянно го наричат така, лесно ще го уловят.<sup>83</sup> Ашмарин смята, че изхвърляйки една „забранена“ дума, те „контрабандно“ въвеждат друга с цел да оказват влияние върху природата на дивия звяр.<sup>84</sup> Този обичай съществува до ден-днешен при секлерите: те също не наричат вълка fagkas, а torortuán и torortuán féreg. Че чувашите някога са смятали вълка за свято животно, личи и от разпространеното доскоро поверие, според което бог повелява на вълка какво да улови за храна. „Вълкът ловува по божие повеление“ — казвали те, когато вълк нападнал стадото им. „Ако господ не дава, вълкът няма да яде“ — твърди една тяхна поговорка.<sup>85</sup>

Чувашкото народно поверие смята Пихампар за древен господар на вълците духове. Шандор Шоймоши отбелязва интересно явление: двете

<sup>81</sup> Магницкий, В. К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань, 1881, с. 10; Mészáros, Gy. A csuvas ősvallás emlékei. Bp., 1909, I, p. 91.

<sup>82</sup> Szent Gellért legendája. (Vita S. Gerardi) Szent Gellért, marosi püspök élete. Превод: Gálós, R. Csanádvármegyei Könyvtár 14.

<sup>83</sup> Mészáros, Gy. Цит. съч., с. 93.

<sup>84</sup> Ашмарин, Н. И. Словарь чувашского языка, вып. VI. Чебоксары, 1934, с. 113—114; Денисов, П. В. Этнокультурный параллель дунайских болгар и чувашей. Чебоксары, 1969, с. 105.

<sup>85</sup> Mészáros, Gy. Цит. съч., I, с. 93—94.

ведещи религии — мохамеданската и християнската — до миналия век не са изменили почти нищо от древните верски обичаи на народите. Чувашите например заедно с исляма възприели името пейгамбер (светец, пророк), но под него разбирали вълчия дух господар.<sup>86</sup> Вълците са чеда на този добър дух и се подчиняват единствено на неговата воля. Затова, когато види вълк на пътя си или около стадото, чувашът му се моли да укроти кучето.<sup>87</sup>

Както чувашите, така и секлерите дори в близкото минало имали свързани с жертвоприношение „вълчи празници“ за опрощаване. Устройвали ги в населено място, и то през есента — немного след благодарствените молитви за „новия хляб и новата бира“. А на север чувашите устройвали вълчите празници през март. Те наричали тези обреди *молитви в чест на оборския господар*.<sup>88</sup>

Който не е запознат с почитта към тотемното животно, би сметнал, че този обичай няма нищо общо с почитането на вълка, тъй като думите на молитвата не споменават думата вълк. А името му не се споменава в езическите молитви, защото вълкът е бил табу. Но в тези молитви не се среща и „псевдонимът“ на вълка, в тях той не се споменава дори атрибутивно. Като божество, закрилник на домашните и дивите животни, Пихампар се явява в образа на куче. Анализирайки молитвите в чест на оборския господар, В. К. Магницки установява, че думите на молитвата са отправени към вълчия дух, към Пихампар, който закриля домашните животни от вълка: „Пронесяме молитвата за нашите домашни животни. Пихампар, помогни ни, обуздай дивото куче (вълка!). Насърчи нашите домашни животни да се размножават и ги подобри; нека бъдат толкова много, че единият им край да е при реката, а другият — тук, в двора!“<sup>89</sup>

Н. И. Ашмарин сочи, че според чувашкото религиозно схващане Пихампар се явява в образа на бял вълк — той е техен вожд; има власт над злите духове, а вълците са негови подчинени, изпълнители на желанията му.<sup>90</sup> Според наблюденията на Ашмарин селяните от Космоделанска област наричат Пихампар „хан на вълците“. В молитвите, с които се обръщат към него, те го молят да укроти кучетата си (вълците) и да не позволява да плякосват животните им.<sup>91</sup> В своя труд *Речник на чувашкия език* Н. А. Ашмарин обръща внимание, че в чест на Пихампар правели жертвоприношения дори когато вълците нападали и унищожавали домашните им животни.<sup>92</sup>

<sup>86</sup> Solymosy, S., Gy. Mészáros. A csuvas ősvallás emlékei. Ethnographia, 1910.

<sup>87</sup> Mészáros, Gy. Цит. съч., I, 94.

<sup>88</sup> Ашмарин, Н. И. Цит. съч., VI, с. 113—114; Магницкий, В. К. Цит. съч., с. 52—54; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 105.

<sup>89</sup> Магницкий, В. К. Цит. съч., с. 53; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 105.

<sup>90</sup> Ашмарин, Н. И. Цит. съч., IX. Чебоксары, 1935, с. 252; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 106.

<sup>91</sup> Денисов, П. В. Цит. съч., с. 106.

<sup>92</sup> Ашмарин, Н. И. Цит. съч., IX, с. 252; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 106.



## КУЛТЪТ КЪМ ВЪЛКА И ОГЪНЯ

От сборника на В. К. Магницки знаем, че чувашите езичници печели специални обредни питки за умиловивяване на вълчия хан, а свързаната с обряда каша се варяла в двора за добитъка: След съответните молитвени слова стопанинът на къщата хвърлял една лъжица от кашата в огъня. Маджарите също хвърляли в огъня първата лъжица от храната в чест на прадедите. И молили вълчия хан, закрилника на животните, да вземе участие в ритуалното угощение. След завършване на молитвата окачвали на двора подаръци за него — парчета от дрехи.<sup>93</sup>

Някои от религиозните представи на чувашите за култа към вълка били свързани с огъня — нещо, което се среща и сред дунавските българи. Според поверието на българите вълците се размножават от горещата жарава на семейното огнище. И при чувашите Пихампар превръща по цял свят огъня в пламъци.<sup>94</sup> От страх да не се размножат вълците глутници българите по време на коледните празници не изсипвали нито пепелта, нито жаравата на двора, защото смятали, че ако вълците изядат жаравата, ще се множат още повече.

## ВРЪЗКАТА МЕЖДУ ОГЪНЯ И СЕМЕЙНИЯ ПРАОТЕЦ

Разпространената сред чуваш и българи почит към вълка и към огъня са свързани помежду си явления. Върху това хвърлят светлина маджарските езически паметници за почит към огъня. Нека цитираме тук Дюла Ласло: „В областта Бач е разпространен обичай вечерта преди Коледа да се внасят в стаята слама, сено, конски повод, ренде, брадва, трохи от хляб, четири броя от перата на всички домашни птици и по четири техни яйца. Когато тръгнат за среднощна литургия, носят по едно парче от дребните неща (яйце, перо, слама, сено, троха). Яйцето се хвърля на църковния под, за да се строши; другите дреболии (както и част от конски повод) изгаряли на връщане към къщи. Всеки, който сторил това, ще има здрави домашни животни и те ще се плодят обилно. Изгарянето несъмнено се извършва в чест на прародителя. Място на древните семейни жертвоприношения е бил огънят. У нас съществува обичай част от първото готово ястие да се хвърля в огъня. А когато огънят „свири“, домакинята го усмирява, като хвърля в него брашно или парче хляб. В равнината и до днес е неприлично да се иска огън от съсед. Това подсказва свързване на огъня с прародителя. В една малка унгарска приказка се разказва как огньовете си говорят и един от тях се оплаква, че не го поддържат добре, и как той на третата нощ запалва къщата. Дюла Мейсарош е намерил почти дословно същата приказка у чувашите: „В Гьоцей дават на огъня обилна храна, за да може през Великите пости да се оплоди. Те до ден-днешен възприемат едва ли не като одухотворено онова, което някога без всякакво съмнение се е идентифицирало с родоначалника на семейството. Когато в равнината пастирите се местят от едно пасбище на друго, те пренасят със себе си огън от старото местопребиване.“

<sup>93</sup> Магницкий, В. К. Цит. съч., с. 53; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 106.

<sup>94</sup> Денисов, П. В. Цит. съч., с. 106.

ваване. Нека си спомним, че при нас огънят се е палил само от мъж. Почитането на огъня като праотец несъмнено произхожда още от древни времена, когато са изгаряли мъртвците или пък са погребвали умрелия праотец в къщи под огнището.<sup>95</sup> Следователно култът към вълка и към огъня са свързани чрез общия им корен в древността.

Според П. В. Денисов основата на чувашките поверия за белия вълк Пихампар се корени също в древното тотемистично въображение.<sup>96</sup> Тъкмо това се подкрепя и от Н. И. Ашмарин. Във верските поверия на чувашите ханът на вълците Пихампар не се явява само като закрилник на домашните животни. Той пази и полята, и зеленчуковите градини от природни бедствия, като едновременно с това се смята за божество, което „сдобива хората с добри свойства и съобщава на шаманите пророчески видения“.<sup>97</sup> Пак той бди над човешкото здраве и се грижи за него. По всяка вероятност поради това южните чуваш са имали обичай да заравят вълк при основаването на ново село.<sup>98</sup>

## ВЪЛЧИ АМУЛЕТИ

Вследствие на свързаните с тотемизъм представи за прародителя вълк сред тюркските народи са се разпространили много амулети, които закрилят човека и бдят над него. Те са се носели не само от възрастни и деца, но по време на епидемии ги окачвали и по вратовете на домашните животни. Въз основа на намерените при археологически разкопки вълчи амулети П. В. Денисов с основание твърди, че това поверие е съществувало и при тюркско-българските племена.<sup>99</sup>

Направените от вълчи и кучешки зъби амулети, които са били намерени при разкопките в Саркел и по десния бряг на древното селище Цимлянски, според мнението на съветската археоложка С. А. Плетнева са „полуготови стоки“, амулети. Те имали малка вдлъбнатина, която е подготовка за продупчване, а някои били полупробити.<sup>100</sup> Амулетите от вълчи зъби са намерени на места, където са погребвани волжките българи (например в Большой Тархан).

Л. П. Потапов доказва, че култът към вълка се среща сред тюркските и сред монголските народни групи още в народната медицина. Така например широко е било разпространено поверието, че при изгаряне на сухожилията на вълка ръцете и краката на крадците започват да се гърчат, което има за последица неизлечима болест.<sup>101</sup> И Н. И. Ашмарин ни съобщава подобни поверия. Чувашите използвали части от тялото на разпран вълк като магическо лечебно средство.

<sup>95</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 381—382.

<sup>96</sup> Денисов, П. В. Цит. съч., с. 107.

<sup>97</sup> Ашмарин, Н. И. Цит. съч., IX, с. 251—252; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 107.

<sup>98</sup> Денисов, П. В. Цит. съч., с. 107.

<sup>99</sup> Пак там, с. 108.

<sup>100</sup> Плетнева, С. А. От кочевий к городам. Салтово-Маяцкая культура. М., 1967, с. 172.

<sup>101</sup> Краткие сообщения Института этнографии АН СССР. XXX, М., 1958, с. 137—142; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 108.



ство. С тях те церели кожни заболявания и предпазвали домашните животни от епидемии. А сухожилията и кокалите се използвали от магьосниците за „зли магии“<sup>102</sup>.

### ВЪЛЧИ ПРАЗНИЦИ

Така наречените „вълчи празници“ са доказателство, че дунавските българи навремето са почитали вълците. По същата причина са празнували на 30 ноември „мечкин ден“. Българите чествували тези вълчи празници между 1 и 3 февруари, а от многобройни извори знаем, че са ги отбелязвали и между 11 и 17 ноември. Вероятно в миналото устройвали по две тържества в чест на вълка, за да умиловат страшния хищник.<sup>103</sup> По време на празника жените се въздържали от работа, която била свързана с козина и вълна: те не предели, не тъчели и не шиели дрехи. Според поверието на българите онзи, който облече направена по време на празника дреха, бива нападнат от вълци и ако не него вълците изяждат животните му. За вълчите празници българите правели т. нар. „кошари“ — хлябове с особена форма, които раздавали на селяните, за да омагьосат с тях вълците и те да оставят животните им на мира. Българите правели и заклинания, с които обезвреждали вълците. Във връзка с това Каниц отбелязва, че „през ноември започват т. нар. „вълчи празници“. Тогава съпругите на пастирите от южните части на Стара планина наострят ножовете, с които по-късно колят овце, телета и кози. По този начин се опитват да докажат, че вълците не могат да сторят нищо на домашните животни.“<sup>104</sup>

Тези вълчи празници в аналогични поверия се срещат и у гагаузите. Според етнографа В. Москов българските гагаузи „мислят, че ако някой мъж излезе на полето с дрехата, която е ушита по време на вълчите празници, вълкът ще отиде при него, ще вземе дрехата му и ще изяде или него, или едно от животните му“<sup>105</sup>. М. Н. Губогло отбелязва, че гагаузите празнуват вълчите празници през есента, но „времетраенето им е много по-дълго, отколкото по околните български селища и съдържат много по-разнообразни обреди“<sup>106</sup>.

Нашият народ смятал вълка и кучето подобно на турула и елена за животно вожд. Затова при търсенето на отечество, при определяне на място на градове, крепости и граници гледал на тях като на изразители на божията воля.

<sup>102</sup> Ашмарин, Н. И. Цит. съч., VI, с. 183; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 108.

<sup>103</sup> Вълчев, В. Българските народни вълшебни приказки. — В: Българско народно творчество. С., 1963, IX, с. 16.

<sup>104</sup> Денисов, П. В. Цит. съч., с. 104.

<sup>105</sup> Пак там.

<sup>106</sup> Пак там.

### НЕБЕСНИЯТ ПРОИЗХОД НА КУЧЕТО

Тюрко-българите свързвали многобройни предразсъдъци с кучето. Ибн Ахмед пише за волжките потомци на тюрко-българите: „Този народ свързва с виенето на псетата щастливо предзнаменование и прави извода, че годината ще бъде плодотворна, благословена и богата.“<sup>107</sup> Дюла Мейсарош пък отбелязва, че според чувашите „кучето предчувствува нещо лошо, когато започне да вие. А това виене има два варианта. Ако гледа към земята, ще се стовари беда върху селото: или ще вземат някого от момците войник, или някой ще умре. Ако гледа към небето — оплаква се на бога, че не му дават да яде. Иначе не е нетърпеливо, винаги изчаква да се нахрани господарят му, защото смята, че когато той е сит, ще даде нещичко и на него. Но ако не получи нищо, оплаква се на бога.“<sup>108</sup> Фактът, че кучето общува пряко с бога, се обяснява с небесния му произход. „Първоначално псето подобно на мечката *живее на небето* — се твърди във вогулското поверие. — Когато бог ги проводил на земята, искал да въоръжи кучето с *лък и стрела*, за да служи по-добре на човека при ловуването. Но тогава мечката поискала за себе си *пети пръст*, за да може с него по-лесно да бяга от въоръженото псе. Бог видял, че молбата ѝ е справедлива, и за да не я изпълни, предпочел да се откаже от намеренията си за кучето. На прощаване само му казал, че ще се храни с човека. Но разсеяното куче не разбрало божните думи, обърнало се и попитало: „Какво?“ Бог повторил словата си, но кучето пак не схванало нищо. Тогава бог се разсърдил и го проводил със следните думи: „Ти нищо не чуваш; отсега нататък ще ядеш, каквото яде човекът, но не заедно с него. Марш!“<sup>109</sup>

Позовавайки се на С. А. Плетньова и Г. В. Юсупов, П. В. Денисов доказва, че волжките българи смятали, че кучето прогонва нечисти духове и закриля къщата от тях.<sup>110</sup> С това е свързан обичаят на волжките българи, който често се среща в етнографските описания от миналия век, да забравят кучето в ъгъла на къщата.<sup>111</sup> Този обичай е доказан и от археолозите при разкопки на паметници във Волжка България. Такива находки са намирани между другото при разкопките на тигашевските и други български селища в обитаваните днес от чувашки земи. По време на разкопките често попадали на различни изобразяващи кучета амулети. Съдейки по археологическите разкопки, стигаме до заключението, че и в селището Саркел най-често са принасяли в жертва кучета.<sup>112</sup> И в хазарския хаганат на много места са намирани амулети, изобразяващи кучета.<sup>113</sup>

Разпространеното сред казанските татари култово отношение към кучето се доказва и от обстоятелството, че дори приелите християнството татари правят предсказания по кучешкия лай. Съществува и една легенда, според която при поставяне основния камък на град Казан е заровено куче.

<sup>107</sup> A magyar honfoglalás kútfeje. Red. Pauler, Gy. и Szilágyi, S. Bp., 1900.

<sup>108</sup> Mészáros, Gy. Цит. съч., с. 91.

<sup>109</sup> Munkácsi, B. Цит. съч., I, CCLXX.

<sup>110</sup> Денисов, П. В. Цит. съч., с. 88.

<sup>111</sup> Пак там, с. 88—89.

<sup>112</sup> Плетнева, С. А. Цит. съч., с. 97; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 89.

<sup>113</sup> Денисов, П. В. Цит. съч., с. 89.



## САКРАЛНОТО ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ НА КУЧЕТО

Следи от сакрално жертвоприношение на тотемното животно може да бъдат проследени и при чувашите. Поверието, според което на погребалното угощение покойникът се явява в образа на куче, дава възможност да направим извода, че някога чувашите по време на погребението в съответствие с тюркско-българските обичаи са принасяли в жертва куче.<sup>114</sup> Когато тюрко-българите живеели заедно, по всяка вероятност и маджарите са принасяли в жертва кучета на своите мъртъвци. Оттук произхожда и поговорката за болния от кашлица човек, за когото се казва: „От него лае кучето на смъртта.“

Чувашите езичници вярвали, че по време на молитвите душата на мъртвеца се преселва в куче и че всичко, което изяжда кучето, заедно с него го яде и умрелият. Запознавайки ни с религиозните обичаи на чувашите през XIX в., етнографът В. А. Сбоев споменава, че на чувашките погребални угощения кучетата са неприкосновени. „Нито един чуваш не смее да изпъди кучето от гроба, да му отнеме вкусните мръвки или пък да го задява, ако кучето грабне прекалено нахално хляб или месото от ръцете му.“<sup>115</sup> По време на погребалните угощения чувашите дават на кучето от всички храни и се обръщат към него като към родственик на покойника. „Хапни, пийни, татенце или маменце, или батенце, или какичко“<sup>116</sup> и т. н.

Следи от подобно поверие съществуват и днес сред дунавските българи. Народът смята, че кръвта на убития човек придобива вълчи образ и като зъл дух — върколак — спохожда дома си.

## КУЧЕТО — ДОБЪР ДУХ ЗА ЧОВЕКА

Сред чувашите съществувало поверие, според което ако в къщата няма куче или котка, хората са обречени на страдания. Че чувашите езичници са почитали кучето като тотем родоначалник, който е в състояние не само да лекува най-разновидни заболявания, но и да създава връзка с различните божества и духове, да предпазва човека от нападите на злите духове, е отразено в следната чувашка поговорка: „Външността на кучето е нечиста, но отвътре (душата му) то е чисто.“<sup>117</sup>

В народната поезия на чувашки, дунавски българи и маджари срещаме произведения, в които кучето е закрилник, помощник, добър дух за човека, защото е свято тотемно животно, което пази душата на умрелия прародител.

Една българска легенда гласи: „Защо е мънечок класо на житото?

Едно време господ одел по земята, па имало ногу берекет тогай — едната сламка седум класа пушала. Па отишел господ у една кука и една жена си сучела кори, и детето ѝ се прошетало, та с една кора го избришала и тогай господ я прокълнал и го дигнал сиот берекет. И тука имало едно куче, му се примолило на господа:

<sup>114</sup> Денисов, П. В. Цит. съч., с. 89.

<sup>115</sup> Пак там.

<sup>116</sup> Пак там.

<sup>117</sup> Пак там, с. 90.

— Господи, остави го най-горното класче, я да живеям, да не умирам от глад!

Тогай господ се сожалил над кучето, го оставил най-горниот клас. И днеска, що живеете ние, от той клас живеете.“<sup>118</sup>

Този мотив е известен и в унгарските народни приказки:

„Когато излезнали от селото, Исус казал на Петър:

— Виж, аз сега ще накажа човечеството да няма толкова много хляб. Защото жената, нали видя, покри „произведението“ на детето с кора, а можеше да сложи върху него кърпа или нещо друго, но не да го покрива с онова, което е за ядене. Защото тогава житото било от горе до долу клас и всеки стрък давал много разклонения.

Вече били излезли от селото и вървели по полето, когато Исус уловил житото за корена и започнал да го дърпа нагоре. Изронил почти всички зърна. Тогава Петър му казал:

— Учителю, остави поне нещичко за кучето и за котката!

Та затова днес житото има толкова малка главичка.“

Чувашкият вариант на легендата, която ни е известна от описанието на Дюла Мейсарош, гласи:

„В началото, когато човекът още нито сеел, нито жънел, нито пък познавал житото, господ му показал ръжта, чийто стрък бил от корена до върха пълен със зърна клас, и го попитал от сърце:

— Трябва ли ти това?

— Не ми трябва, ще преживея и без него!

След тези думи на човека изчезнала цяла педя клас над корена. Господ отново попитал:

— Трябва ли ти това?

Човекът отново отговорил:

— Не ми трябва.

Отново изчезнал педя клас. Когато господ попитал трети път дали му трябва, кучето, което чуло всичко, изджавкало: „Хам!“ Така се запазил класът на ръжта, иначе и той щял да изчезне. . .

Ето защо не бива да закачаме кучето. То е спасило ръжта за човека. Трябва да го гледаме вкъщи.“<sup>119</sup>

И сред унгарския народ са разпространени много предразсъдъци във връзка с кучето. Кучетата и до днес биват наричани с имената на реки, макар смисълът на обичая, според който по този начин ще предпазят къщата от пожар, да е потънал в заборава. Вероятно споменът от това старо поверие още живее в българската поговорка, която Цани Гинчев е записал в някои търновски села: „Кучето на онзи свят ще носи вода в уста да гаси огъня в пъкъла, а котката ще раздухва огъня.“<sup>120</sup> От труда на Д. Маринов „Народна вяра и религиозни народни обичаи“ знаем, че според българските народни поверия кучето пази господаря си „не само от хищни зверове, но и от лоши хора, лоши духове и болести“<sup>121</sup>. Затова е естествена голямата почит, с която то е обкръжено. На него е посветен и празникът Песи понеделник или Пес-понделник, който и до ден-дне-

<sup>118</sup> Българско народно творчество. С., XI, с. 480—481.

<sup>119</sup> Mészáros, Gy. Цит. съч., I, с. 112.

<sup>120</sup> Българско народно творчество. С., 1963, XI, с. 481.

<sup>121</sup> Пак там, IX, с. 16.



шен се празнува в Широка лъка — именно в дните на пролетните езически тържества.

Както видяхме, тотемизмът е играл роля в историческото битие на тюрко-българите и маджарите. Вярата в общ произход от единен тотем е спомогнала за обединяване на родовете, племената и целия племенен съюз. В тотемизма може да се търси един от корените на чувството за народностна принадлежност. Разглежданият тотемизъм се отнася до времето преди образуването на Дунавска България. След нейното създаване могат да се търсят само остатъци от тези вярвания.

## НОМАДСКИ ДОГОВОРЕН РИТУАЛ У ТЮРКО-БЪЛГАРИ И МАДЖАРИ

Теофановият продължител е записал: „През 815 г. при сключване на тридесетгодишния договор с българския хан Омуртаг според българския обичай император Лъв V повикал за свидетел не бога Христос или останалите небесни светии, „но като някоя варварска душа, лишена от благочестие, употреби за свидетели на извършваното кучета и онова, с което нечестивите народи принасят жертви и [ги] разсичаше.“<sup>1</sup>

Археологическите и писмените паметници свидетелствуват, че и езичниците маджари се кланяли също на куче или вълк. За това съдим и от адресираното до папа Йоан IX писмо на залцбургския архиепископ Теотмар (874—907), в което той се защитава срещу обвинението на моравското папство, пребиваващо в Рим: „Колкото до това, в което ни обвиняват споменатите славяни, че заедно с маджарите сме обидили католическата религия, като сме се кланяли на кучета, вълци и други безбожни и езически неща, а също и че сме сключили мир с тях. . . , ако можех пред Ваша светлост да преговарям. . . , би станала очевидна тяхната лъжовност и доказала се би нашата невинност. . . грехът, за който погрешно твърдят, че сме извършили веднъж, е вършен от тях години наред.“<sup>2</sup>

Във връзка с кучешкото жертвоприношение у маджарите и със свързаната с него клетва интерес представлява известието на вестфалския историограф Видукин (прибл. 925—1004). Когато през пролетта на 933 г. войнолюбиво настроените маджари потеглят срещу немския крал Хенрик Мадарас (919—936), те преминават през земите на своите по-раншни съюзници, даламанците, по поречието на Елба (познати с латинското име *dalemii* и унгарското „гломач“), и ги молят за помощ в нападението. „А те, знаейки, че бързат към Саксония и че саксонците са се приготвили за война с тях, вместо помощ принасят в жертва едно голямо охранено куче.“<sup>3</sup>

Твърдението на залцбургския архиепископ Теотмар в писмото му до папа Йоан IX, че маджарите и моравските славяни се кланят на „кучета, вълци и други безбожни и езически неща“, намира потвърждение в археологическите находки. Според тези находки двете сключващи договора страни скрепват завоюването на Мосабург с клетва върху разсечено куче. За следа от сключения договор между маджари и славяни Гейза Фехейр смята погребаната и украсена с накити кучешка глава

<sup>1</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. I, ч. I. С., 1970, с. 568.

<sup>2</sup> A magyarok elődeiől és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai. Győrffy, Gy. Bp., 1975, p. 220—221.

<sup>3</sup> Пак там, с. 250, 302.



около църквата в Залавар.<sup>4</sup> Мънистата по главата на кучето напомнят за онзи ритуал на чувашките езичници, според който те слагат в устата на умрелия мъниста и ахати.

### Разговор на умрелия с божеството Тура

(Подобен разговор не се е водил, но като обред той се е тълкувал. За този въображаем разговор умрелият е бил подготвян, като в устата му поставяли мъниста, очите му закривали с коприна, ушите му също запушвали с коприна.)

### Тура

Много лошо си говорил ти за хората.  
Със злата си реч много си съгрешил.

### Умрелият

Лошо не съм казвал, дори устата си не съм отварял.  
Виж, мъниста има в устата ми.  
И зло не съм говорил. Виж, ахат има на езика ми.<sup>5</sup>

За следи от магически обред на кучешко жертвоприношение може да смятаме и кучешките черепи, намерени в гробове от епохата, когато маджарите са завоювали днешните си земи. При досегашните разкопки са забелязани кучешки кости в следните гробове от X в.: в пет гроба на хълмистата местност Пет хълма, намираща се на три километра северозападно от Сегед, са открити редом с човешките скелети кости на кучета и коне<sup>6</sup>; в тридесетия гроб на гробището Копанч № 1 в Ходмезьовашархей кучешките кости са намерени при нозете на погребан човек; в кокайските коннишки гробове<sup>7</sup> и в трите гроба<sup>8</sup> на Надхалас-Кисомборхед кучешките кости са лежали надясно от човешката глава на разстояние двайсет-трийсет сантиметра. Кучешки кости е имало и във втория гроб<sup>9</sup> на Пилин-Лешхег, Надхедеш-Микелапош, а в третия гроб на площад „Сабадшаг“ в Сейкешфехейрвар са намерени кучешки зъби.<sup>10</sup> При разкопките в Чонградска област в стопанството Еперйеш е открит непохътнат кучешки скелет. При закопаването му животното е било положено на лявата му страна, а носът му е обърнат на запад. В конниш-

<sup>4</sup> Fehér, G. Zalavári ásatások. — Archaeológiai Értesítő, 80, 1953, p. 46—47.

<sup>5</sup> Rab, Zs. Csuvas pogánykori szertartási énekek. Újabb kori csuvas népköltészet. — Tiszatáj, 33, 1977, 1, p. 45—47.

<sup>6</sup> Várászéji, G. A Szeged-óthalmi őstelep és temető. — Archaeológiai Értesítő, 1880, p. 323—336; Lenhossék, J. A Szeged-óthalmi ásatásokról. Bp., 1882; Bálint, Cs. Honfoglaláskori sírok Szeged-Óthalmon. — A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, 1968, p. 47—53.

<sup>7</sup> Párducz, M. Árpádkori temető Hódmezővásárhely-Kopácson. — Dolgozatok (Szeged), 19, 1943, p. 187.

<sup>8</sup> Frey, I. Kókai honfoglaláskori lovassírok. — Archaeológiai Értesítő, 1906, p. 191.

<sup>9</sup> Jósza, A. Honfoglaláskori emlékek Szabolcsban. — Archaeológiai Értesítő, 1914, p. 181.

<sup>10</sup> Nyáry, J. A pilinyi Leshegyen talált csontvázakról. — Archaeológiai Köz., 9, 1973, p. 19—22.

ките гробове носът на коня е обърнат винаги на запад.<sup>11</sup> Кучешки скелети са намерени също и в гробовете № 154 и 155 на гробището в Залавар, датиращо от IX—X в.<sup>12</sup> И тук животното е положено на лявата му страна, а носът му сочи запад. В същата яма ще намерим един друг кучешки скелет, също положен на лявата му страна и в източно-западна посока.<sup>13</sup> В южната част на гробището, датиращо от X—XI в., намиращо се при водохранилището на с. Леткеш, археолозите са открили кучешки черепи на три места.<sup>14</sup> В двайсет и третия гроб на Яношсалаш също е намерен непълнен кучешки скелет. И тъй като няма източноевропейски народ, който да се е хранил с кучешко месо, „това полагане на клетва върху куче — пише Чанад Балинт — може да се смята за археологически паметник“<sup>15</sup>.

В някои гробове от IX—X в. са открити цели кучешки скелети, а в други — само част от скелет. Но има и такива гробове, където са лежали само кучешки черепи, талисмани от кучешки кости или рисунки на кучета. Зад различни погребални обичаи по всяка вероятност се крият различни подбуди, но всички те имат своите дълбоки корени в тотемизма. За разлика от тях кучешкият череп и непълният кучешки скелет са археологически следи от заклване върху куче. Но не е изключено кучешкият череп да е смятан за закрилящ здравето на своя стопанин в отвъдния свят, тъй като и според унгарските<sup>16</sup>, и според казахските<sup>17</sup> народни митове кучешкият скелет приема в себе си болестта и я предотвратява. Сред маджарите и в прародината на тюрко-българите, а също и в Минусинския басейн съществува поверие, че в черепа на пренеслия се в отвъдния свят простосмъртен продължава да живее сянката на душата му. Изглежда, това схващане се пренася и към помощните животни тотемите.<sup>18</sup> Продължавайки мисълта на Ищван Денеш и Чанад Балинт<sup>19</sup> за погребаните с кучета край тях, ние сме на мнение, че кучетата са убивани преди смъртта на своя господар, за да съпровождат и закрилят душата му от бедите по неговия задгробен път. Това предположение се засилва от подобни източни аналогии. Гилнайците, или нивхите, които живеят около устието на река Амур и по бреговете на Сахалин и които се занимават с риболов и с лов на тюлени, поставят върху гърдите на умираещия любимото му куче, което ще вземе душата му.<sup>20</sup> Известно е също, че гилнайците в празниците на мечката убивали кучета, за да отнесат при господаря на тайгата душата на мечката и там да я заменят за кожа.

<sup>11</sup> Régészeti Füzetek 19, 1966, p. 77.

<sup>12</sup> Bálint, Cs. A kutya a X—XII. századi magyar hitvilágban. — A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1971, 1, p. 304.

<sup>13</sup> Pak tam, c. 304—305; Sós, Á. Die Ausgrabungen Géza Fehérs in Zalavár. — Arch. Hung. 41, 1963, p. 21, LXI, t. 2—3; LXXIV, t. 1—2; LXXIX, t. 5.

<sup>14</sup> Pak tam.

<sup>15</sup> Bálint, Cs. A kutya. . . , p. 305.

<sup>16</sup> Pak tam, c. 307—308.

<sup>17</sup> Kászonyi, F. A vakondok szíve és a kutya koponyája mint gyógyítószer. — Ethnographia, 42, 1931, p. 3, 148.

<sup>18</sup> Zélénine, D. Le culte des idoles en Sibérie. Paris, 1952, p. 44—45.

<sup>19</sup> Dienes, I. A honfoglaló magyarok és ősi hiedelmek. — Uráli népek. Nyelvünk kultúrája és hagyományai; Hajdu, P. Bp., 1975, p. 83—84.

<sup>20</sup> Bálint, Cs. A kutya. . . , p. 312.



По този начин през следващата година те щели да се завърнат обратно в образа на мечката.<sup>21</sup>

При волжките българи, а също и при чувашите съществува поверието, че кучето е способно да изгони нечистата сила и да защити стопанина си от лошите духове.<sup>22</sup> Ето защо те заравяли куче пред прага на дома си.<sup>23</sup> Между чувашите е унаследявано суеверието, че по време на погребалното угощение — помен, умрелият възкръсва в образа на куче. Това ни навежда на мисълта, че при извършване на погребение и чувашите според древните обичаи на тюрко-българите принасяли в жертва куче.<sup>24</sup> В религиозния свят на езичниците чуваша по време на молитва душата на умрелия се превъплътява в кучето. Този пес според вогулското поверие живеел първоначално на небето.<sup>25</sup> И унгарският фолклор пази спомена за някогашни тотемистични митове. Каменотрошач от една трансилванска народна приказка дължи свръхчовешката си сила на тотемистичния си произход. За тотемистичен произход свидетелствува и въпросът на другия приказан герой — Янош Силния: „А бе човек, да не си паднал от кучешка постеля, нямаш ли си друга работа, та само трошиш тези скали във водата?“<sup>26</sup> Споменът за произхода от куче е запазен и в една народна песен от сборката на Адам Хорват Палоци:

От майка на пес си се родил,  
на трънка си израснал,  
в деня на Луца Талтош (шамана — б.а.),  
в полунощ си дошъл.<sup>27</sup>

Раждането в „кучешко ложе“ ще открием и в някои унгарски ругатни.<sup>28</sup> Както Бейла Гунда<sup>29</sup> посочва, тотемистични следи носят следните изрази: „кучи сине“, „кучета те яли“, „кучешката ти мамица“, „кучешко зачатие“ и др.<sup>30</sup>

Още Фройд говори, че животното тотем е всъщност представител на бащата, на прародителя.<sup>31</sup>

Следователно обяснението на обичая за заклване върху кучета и вълци чрез тяхното разсичане на две може да търсим в тотемизма, свързан с някогашното оказване на почит към древните култове.

А. Кастрен е на мнение, че северните остяки са заимствували клетвата върху куче от самоедите.<sup>32</sup> Според него северните остяки счупват по един идол и *разсичат куче*, при което отвеждат заподозрения да загине така, както ей туй куче, ако наистина е съгрешил. Етнографските данни<sup>33</sup> от живота на най-близките родственици на маджарите — угрите

<sup>21</sup> Zélenine, D. Цит. съч., с. 42.

<sup>22</sup> Frazer, J. G. Az aranyág. Вр., 1965, р. 294.

<sup>23</sup> Денисов, П. В. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксари, 1960, с. 88.

<sup>24</sup> Пак там, с. 88—89.

<sup>25</sup> Пак там, с. 89.

<sup>26</sup> Munkácsi, B. Vogul népköltési gyűjtemény. Вр., 1892—1902. I. CCCLXXX.

<sup>27</sup> Gunda, B. A totemizmus maradványai a magyar táltoshagyományban. — A Debreceni Déli Múzeum Évkönyve. 3, 1957, р. 63—71.

<sup>28</sup> Пак там, с. 70.

<sup>29</sup> Пак там.

<sup>30</sup> Пак там.

<sup>31</sup> Freud, S. Totem und Tabu. Leipzig — Wien — Zürich, 1922, р. 55—70, 142.

<sup>32</sup> Castren, A. Reisen im Norden. Leipzig, 1853, р. 234.

по поречието на река Об, — както и животинските кости<sup>33</sup>, разкрити по вогулските места за жертвоприношение край река Печора (общо седем на брой), насочват към едно обстоятелство, върху което още Балинт Чанад привлече нашето внимание<sup>34</sup>: в сравнение с мечката и вълка кучето не играе никаква роля в религиозните представи на угрите по поречието на река Об. Оттук следва, че клетвата върху куче те са научили от онези тюрко-български племена, с които са живеели заедно векове наред.

Смисълът на клетвата върху куче или вълк трябва да бъде потърсен у нашите източни съседи — в клетвите на вогулите и остяките, където жертвено животно е мечката, респ. вълкът. По време на обряда те рязват носовите и кожата на тези свещени животни, за да предизвикат гнева у пазителите на святата клетва, в случай че тя е била лъжовна.

За култа на вогулите и остяките към мечката, а също и за клетвените ритуали в нейно име пръв разказва сибирският заточеник Григорий Новицкий, посетил през 1712—1715 г. района на река Об и нейните притоци като придружител на тоболския метрополит Филотей Лечински. За култа към мечката и за начина на заклване той пише следното: „Освен почитта към различните кумири остяките (така наричат вогулите и русите край река Об) почитат твърде много дивите животни, особено мечката. Култът им към мечката почива върху невероятното убеждение, че с умъртвяването на животното те си навличат грех. Ето защо, убивайки го със собствените си ръце, те е трябвало после да го умилостивят, като му окажат различна почит. В противен случай животното щяло да си отмъсти за убиването му. Поради тази причина, когато им се случи да убият мечка, остяките я одират и излагат кожата пред мястото на идола, разстилайки я така, че да изглежда като живо животно. След това я наобикалят с голямо веселие и танци, пеейки, че нямат вина за убиването ѝ, тъй като те не са направили желазото и перото на стрелата — руснакът е изковал желазото, а орелът дал перото. С такива песни и подвиквания накрая те се приближават и целуват простряната кожа. След като се наситят на всичките тия дяволски игри, собственикът продава кожата на онзи, който я е харесал. С това грижите му около нея престават. Тази особена почит към дивото животно наподобява в известна степен боготворенето на идол, кумир, пред който се доказва клетвата в собствената си кожа и се съхранява с изключителни грижи така положената клетва. По същия начин, когато на остяка предстои да скрепи с клетва и да направи очевидна верността си към вожд, който е на власт, той постъпва според своя обичай и вяра. Върху кожата на гореспоменатото животно остяките натрупват нож, брадва и други страшни оръжия. След като свършат това, на онези, които предстои да подложат на клетва, поднасят парченце хляб върху острието на взетия от кожата нож, а през това време посредникът отправя към тях следните думи: „Ако клетвата ви е лъжовна, не служите честно и не се грижете за плащането на данъка си, нека отмъщението на това животно се излее върху вас, като ви осигури мъчителна смърт! А ако не изпълнявате вярно всичко това, що тука обещахте, нека този хляб и нож ви унищожат!“<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Munkácsi, B. Цит. съч.

<sup>34</sup> Bálint, Cs. A kutya... р. 312.

<sup>35</sup> Кануев, В. И. Канинская пещера. М., 1964, с. 120—122.



П. С. Палас също свидетелствува за подобен начин на заклеване.<sup>36</sup> Когато някой нов княз се възкачи на трона, остяките са длъжни да го почетат с клетва. Затова ги разпределят на групи, които образуват кръгове, като в средата на всеки кръг поставят мечешка кожа или бравата, с която е била убита мечка. След тези приготовления всеки получава парченце хляб, поднесено върху острие на нож, а заклеващият се казва: „Ако до края на живота си не остана привърженик на своя вожд, ако доброволно се отлъча от него, не си плащам данъка, напусна по свое решение земята си или допусна друга невярност, тогава нека мечката ме разкъса изцяло, нека хлябът, който поглъщам, ме задуши и нека тази брава отсече главата ми, а ножът да ме прободет!“<sup>37</sup>

След тези думи всички е трябвало да коленичат пред кожата на мечката и да я хапват. Палас отбелязва, че подобен клетвен обред съществувал у повечето сибирски народи.

Макар в отделни моменти клетвените обреди, които описва Палас, да се опират върху народната вяра и обичаи, като цяло обаче те не са колективни творения, а вероятно са създадени за сибирските езически народи от руското правораздаване. Доколко тази клетва произтича от древни поверия и обичаи, научаваме от записките на писателите през по-късни епохи. Така например лекар на име Алберт, посетил през 1829 г. района на река Об, съобщава, че при берьозовските остяки съществуват три вида клетва: 1. Целуват на колене главата на мечешката кожа или хапват кожата, съответно зъба ѝ, и изричат следните думи: „Нека този звяр ме разкъса, ако съм се заклел лъжовно.“ 2. Коленичили, слагат в устата си горящи дървени стърготини и като поглъщат едно малко парченце от тях, казват: „Огън да ме изгори, ако клетвата ми е лъжовна.“ 3. Разкъсват със зъбите си вълча кожа и поглъщайки малко от козината ѝ, се проклинат: „Вълк да отвлече еленовите ми стада, ако не съм се заклел честно.“

А. Кастрен съобщава за четвърти начин, при който с изричането на проклятието остяките унищожават идола и пробождат с нож носа на мечката.<sup>38</sup>

В сравнение с тези съобщения вогулските песни за клетва върху мечка дават много по-ясна и по-достоверна представа за обряда и за свързаните с него митове на сибирските народи, сродници на маджарите:

Срещу носа на „святото животно“

аз като жена пристъпих към него

и с крив нож, готов за везба,

там го поразтрих;

с кривия нож, готов за везба,

там го позаплаших:

В случай че лъжовно

се заклевам

от дясната страна на рамото ти,

аз — най-малкият син на стареца вкъщи — мъжа,

<sup>36</sup> Pallas, P. S. Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reiches. St. Petersburg 1773—1776, III, p. 52 (цит. по: Munkácsi, В. Цит. съч., CXLII).

<sup>37</sup> Майков, Л. Краткое описание о народе Остяком сочиненное Григорием Новицким в 1715 году. СПб, 1884; Munkácsi, В. Цит. съч., I к. XCVII.

<sup>38</sup> Castren, A. Reisen im Norden. Leipzig, 1853, p. 234.

Мечешки безименен пръст,  
който дърпа струните  
на забавляващото „тежко животно“ — кухо дърво, —  
нека с идващата през есента златка  
върху изсечения от него дървен пън  
навлече отгоре му образа ѝ;  
върху изсечения от него дървен пън  
намести отгоре му главата ѝ!...  
Но в случай, че клетвата ми е истинска,  
човекът на къщата ми с име „Горски склон“  
седи ето там,  
от лявата страна на рамото ти —  
с идващата през есента златка  
върху изсечения от него дървен пън  
навлече отгоре му образа ѝ  
върху изсечения от него дървен пън  
намести отгоре главата ѝ!

(Откъс от долнозвайска песен за клетва върху мечка)<sup>39</sup>

Разказът, записан от унгарския изследовател Бернат Мункачи в село Сатиги — горната част на областта Конда, свидетелствува, че клетвата върху мечка у южните вогули протича по начин, подобен на клетвата върху куче у тюрко-българите:

„Когато двама души се карат и някой иска да покаже на чия страна е истината, той се обръща към праотеца на „древното животно“ — мечката. Тогава той *рязва нокътя* на това животно и казва: „Нека ме погълне древното животно, ако съм се заплел в лъжи!“ Древното животно чува вогулската реч и разпознава заклеващия се човек. Ако той се е заклел с чисто сърце, няма да му навреди в никакъв случай, но ако клетвата му не е истинска, на парчета ще го разкъса и ще го погълне...“

Преди няколко години един тапкойски човек (жител на областта край река Тап) се заклел върху древното животно, след което отишъл за дивеч в гората. Той бил взел със себе си шатра и когато се смярило, опянал я на брега на реката и си легнал. В полунощ дочул някакво прашене на съчки. Човекът повдигнал крайчеца на шатрата си, хвърлил поглед наоколо и що да види: древното животно се приближава. Безшумно се измъкнал от палатката и се спуснал към водата. Скрил се в реката. Известно време той плувал под водата, след което изплувал на брега. Огледал се да види какво прави животното — то било заето с шатрата. Пита го човекът: „Ей ти, какво правиш там?“ Чувайки тези думи, животното скочило към него. Човекът обаче отново се скрил под водата и заплувал към откъдния бряг. По едно време тихичко си показва главата и вижда, че животното се пъха под водата, загребва, отново потъва, сякаш се стреми да го хване. Отново викнал към него човекът: „Какво търсиш там, когато клетвата ми е истинска?“ След това отново преплувал под водата от единия бряг на реката до другия. Докато така се шурал насам-натам, животното накрая го оставило и си отишло. Затова човек изобщо не трябва да се заклева в древното животно...“

<sup>39</sup> Hunfalvy-album. Simonyi, Zs. Bp., 1891, p. 115—116.



Един човек от селото Кусенг отишъл за дивеч в гората, при което кучетата му попаднали на златка. Добре, ама там, където се чувал кучешкият лай, отишъл и един друг човек, убил златката, след което избягал нанякъде. Кучетата се върнали обратно при стопанина си и така той не могъл да разбере кой убил и отнесъл златката, която му принадлежала. По-късно се изяснило кой бил този човек. Тогава той порязал нокътя на древното животно и се закле. Оттогава нататък никога повече не стъпил в гората, страхът му бил голям.<sup>40</sup>

При тези начини на заклеване се разкъсват, захапват или рязват не жива мечка или вълк, а техните останки. Това е в пълно съответствие с вярванията на тези народи, според които духът на животното се е отделил твърде рано от своята телесна обвивка. Духът на прародителя тотем заживява отделен живот или в останките си —кожа, кости, нокти, зъби, или в онези фигури с човешки образ, правени за вселяване на духа на закрилника прародител тотем. Духът на древния тотем е олицетворяван често от онгони с различни качества,<sup>41</sup> т. е. онези части от тялото на животното, които според поверието са населявани с духа на животното. Някога били точно означени частите от тялото на животното тотем, в които се вмести духът на тотема прародител. Затова измежду древните тюркско-български и унгарски находки срещаме кости на животни с подчертано изразен тотемистичен характер. Така например в гробищните ями в Нови пазар са открити нокти на орли, кости от крака на заек и куче, които безспорно не са останки от храна, „взета“ по пътя към отвъдния свят, а амулети, носени на шните от мъртвите приживе.<sup>42</sup> Очевидно е, че като носели костите, те смятали, че носят със себе си и духа на животните, които според техните вярвания ги закрилят и след смъртта им.<sup>43</sup> Оттук следва, че това са онези предмети, които в близкото минало сибирските ни сродници са разсичали по време на клетвения обред.

В предишната глава видяхме, че в различни шамански ритуали помощници на шамана са вълкът, мечката, орелът, еленът, кравата и други тотемни животни и птици. Затова естествено е, че когато шаманът лекува, той докосва символично тялото на болния с кожата, козината, костите, рогата или перата на призованите в образ на животни духове.

Свидетелство за това са костите амулети, както и рисунките на кучета върху кенезлъоските и гадорошките нашийници.<sup>44</sup> Вместо с обикновени кости знатните призовават духа на животното покровител със златното му изображение. Често в женските гробове се срещат фигури на животни, излети от желязо или шамповани върху метални пластинки.<sup>45</sup> Най-характерни украшения, възплътяващи духа на прародителя тотем, са дискове от плитки с изображения на сокол или някое друго тотемно животно. Костите амулети, носени от простолюдието, подсказват, че тези предмети не са служели само за украса. Прародителите ни са вярвали,

<sup>40</sup> Hunfalvy-album. Simonyi, Zs. Bp., 1891, p. 125—126.

<sup>41</sup> Пак там, с. 126—127.

<sup>42</sup> Зеленин, Д. К. Култ оногонов в Сибири. М.—Л., 1936; Бешевлиев, В. Първобългарски амулети. — ИНМБ, 9, 1973, с. 53—54.

<sup>43</sup> Бешевлиев, В. Цит. съч.

<sup>44</sup> Fodor, I. Bolgár-török jövevényiszavaink és a régészet. — Magyar őstörténeti tanulmányok. Bartha, A., Czeglédy, K., Róna-Tas, A. Bp., 1977, p. 82.

<sup>45</sup> Bálint, Cs. A kutya..., p. 303—304.

че в образа на претворения тотем се възплътявал неговият дух и че с постоянното си присъствие той закрилял този, който го носел.

По същия начин са украсени принадлежностите на конете, яздени от жени. От двете страни по ремъците над конските скули има релефни изображения на куче с нашийник. Те са пазители на попятното им щастие, а също и закрилници на коня. Гравирани е и еленът — предвождачото животно тотем.

От всичко това проличава, че рязването на мечешкия нокът и късането на вълчата кожа съответствуват на разсичането на кучета. Както тюрко-българите, така и вогулите се заклеват в името на мечката или вълка. Така техните представи за истина, за пазител на истина и за святост на клетвата изцяло са изпълнени със символа мечка и символа вълк.

Вогулските клетви върху мечка или вълк съдържат и религиозните представи на дневните маджари. Прави впечатление, че първоначалното название на животинския вид ursus липсва както във вогулския, така и в унгарския език. Унгарската дума medve (мечка) е всъщност по-нова заемка от славянските езици — med-ved или méz-evő (онзи, който яде мед). Липсата на дума „мечка“ ни насочва към две други животни, които унгарският език не обозначава с име, а ги обяснява, както и вогулският език. Това са думите farkas (вълк) и szarvas (елен). Техните вогулски имена са sali purné uj (хапещо елена животно) и antip uj (рогато животно). Някогашните маджари, като и вогулите, остяките и останалите им родствени народи от почит или от суеверен страх не изричат имената на мечката, вълка и елена.

Следи от клетва върху мечка или вълк са всеизвестните днес изрази ругатни „Egyen meg a fias fene“ (Да те изяде онзи окулчил се звяр!) или „Rágon meg a fészkes fene“ (Да те сръфа звяр в бърлогата ти!). Подобни ругатни са непознати в съседните германски и славянски езици, а алитерацията fias fene, fészkes fene доказва древния произход на унгарския идиом.

Според животописеца на патриарх Никифор — Игнатий Дякон, при сключването на договора византийският император не разсича жертвени кучета, а според българския обичай обръща конско седло, хваща троен ремък или юзда, оплетена от три ремъка, и вдига нагоре шепа трева.<sup>46</sup> Ако двете известия описват само отделни моменти от ритуала за сключването на номадски договор, тогава според Гейза Фехер<sup>47</sup> и Дьорд Дьорфи<sup>48</sup> българският ритуал се състои в това, че император Лъв V и хан Омуртаг вкусват от кръвта на разсечено куче, след което византийският император излива на земята вода от чаша, преобръща конско седло, докосва една юзда и вдига шипка трева.

В сключването на номадския договор Дьорд Дьорфи слива два съвсем различни ритуала — кръвния договор и ритуала за сключване на договора. Това проличава при съпоставката на българския с куманския ритуал. Йонвил описва точно как императорът на Константинопол Балдуин II сключил около 1228—1251 г. договор с куманите.

<sup>46</sup> Munkácsi, B. Цит. съч., II, 1. Bp., 1910—1921, с. 318.

<sup>47</sup> Fehér, G. A bolgár-törökök szerepe és műveltsége. Bp., 1940, p. 9.

<sup>48</sup> Boor, C. de. Lipsiae 1880, p. 206—207; Златарски, В. Цит. съч., с. 567—569.



В ХСVII глава от биографията на крал свети Лайош известният негов историограф Йонвил, като говори за религиозните обичаи на балканските кумани, разказва как през 1251 г., по времето, когато господарят му подпомагал императора, при него пристигнал един френски рицар на име Филип дьо Туси. Рицарят съобщил, че френският император на Константинопол — Балдуин II (1228—1261) — сключил съюз с куманите срещу Ватаци (Batatzes) „и за да подпомогне с вяра съюзника си, се споразумели в това — императорът и другият богат господар, който бил с него, да си пуснат кръв и да я съберат в една голяма сребърна купа. И вождът на куманите, и другият богат господин, който бил с него, така и направили — смесили кръвта си с кръвта на нашата нация, прибавили вино и вода и отпили от нея, също и нашата нация, и тогава казали, че са (кръвни) братя. Освен това те изкарали едно куче между нашите и техните хора и с мечовете си го разсекли, също и нашите хора, и казали, че така ще ги съсекат, ако си изменят взаимно.“<sup>49</sup>

Следователно куманите изливат вода и вино в една сребърна купа, после я смесват със собствената си кръв. Така постъпва и Балдуин, след което изпиват кръвта. С това Балдуин и куманите затвърдяват съюза на взаимното си братско приятелство.

Аналогичен на този ритуал е кръвният договор, за който споменава Анонимус и който повтаря кръвния договор на седемте маджарски племенни вождове: „Тогава по обща воля на вожд Алмош те казаха: „От днешния ден ти ще бъдеш вожд и господар и накъдето късметът те поведе, натам ще те последваме и ние.“ А после всеки от споменатите мъже заради своя вожд Алмош според езическия обичай изцеди в един общ съд от собствената си кръв и с това затвърди клетвата си.“<sup>50</sup>

Анонимус не споменава кръвта да е изпита, а всъщност е очевидно, че само така обичаят добива цялостния си магически смисъл, само така е могъл да свърже кръвно сключващите договор страни.<sup>51</sup>

В своята хроника Анонимус запазва спомена за една древна източна традиция. Още Дюла Шебещейн посочва, че първоначалният източен характер на езическия обичай изключва възможността този мотив да е попаднал сред древните и с източен сюжет предания от западния фолклор, познат след заселването на маджарите в днешните им земи.<sup>52</sup> Сред източните номадски народи още от древността е имало обичай при сключване на договор или съюз двете страни да изцеждат кръвта си в един общ съд и като я смесват с вино, а дори и без него да я изпиват. По този начин те символизирали побратимяване. Като говори за скитите отпреди V в. пр. н. е., Херодот споменава следния обичай: „Така полагат клетва скитите: в голям глинен съд те изливат вино, с което полагащите клетвата смесват кръвта си, после порязват с нож или острие телата си, потапят в съда мечове, стрели, секири, копия и като привършат с това, се молят дълго, а след това най-авторитетните измежду онези, които по-

лагат клетвата и техните последователи, я изпиват.“<sup>53</sup> Половин хилядолетие по-късно — около 43 г. — римският географ Мела Помпоний пише, че онези измежду скитите, които сключват съюз, се нараняват и вкусват от пролятата кръв.<sup>54</sup>

За първи път обичаят на побратимяване се споменава от Херодот: „Ако скитите сключват с някого клетвен договор, постъпват по следния начин: в голяма глинена чаша наливат вино и прибавят към виното от кръвта на договарящите се, при което пускат кръв от тялото на договарящите се с помощта на шило или нож, а после слагат в чашата меч, стрели, секира и копие. След това те дълго се молят, а после както договарящите се, така и най-знатните от присъстващите пият от сместа.“ Херодот, а също и Помпоний не споменават дали този обред е свързан с побратимяването. Но ако съпоставим техните думи с разказа на Лукиан, който съобщава редица допълнителни подробности, ще се убедим, че става въпрос именно за това. Скитът Токрарис от едноименната новела разказва: „Ние си спечелваме приятелите не на пиршества, както вие (т. е. гърците), и не защото въпросното лице е наш роднина или съсед; но ако забележим един хубав и способен на велики подвизи човек, ние всички се устремяваме към него и онова, което вие правите при сключване на бракове, ние правим, за да си спечелим приятели; ние усърдно се сродяваме с него и във всичко действаме заедно, за да не се покажем недостойни за дружбата. И когато някой избраник става приятел, тогава се сключва договор с велика клетва за това, че те ще живеят заедно, и ако е необходимо, ще умрат един за друг. И ние действително постъпваме по този начин. След като пуснем кръв от пръстите си в чаша, а след това потопим в нея мечовете си и отпием от тази кръв, държейки чашата заедно, никой вече не може да ни раздели. В този съюз може да влязат най-много трима души, защото онзи, който има много приятели, прилича на публичните блудници, и ние смятаме, че дружбата на този човек, разпределена между много приятели, не може да бъде толкова здрава.“<sup>55</sup>

През II в. римският писател Гай Юлий Солинус написва географското съчинение „Collectanea rerum memorabilium“, в което разказва, че подкрепеният с пиене на кръв договор е обичай, общ за скитите и медите.<sup>56</sup> Според Дюла Шебещейн под меди трябва да разбираме партите — онези, които по това време са били господари на Мидия.<sup>57</sup> Известия за владетеля на партите ни дава големият майстор на римската историография Тацит. В своето най-добро произведение „Анали“ той разказва, че при сключване на съюз те превързвали палците си и когато кръвта се събирала, ги порязвали, след което облизвали взаимно бликналата от пръстите си кръв.<sup>58</sup>

Побратимяването е, както изтъква съветският учен А. М. Хазанов, ако не универсален, то във всички случаи много широко разпространен

<sup>49</sup> Győrffy, Gy. Honfoglalás, megtelepedés és kalandozások. — Magyar őstörténeti tanulmányok, p. 129.

<sup>50</sup> Gombos, A. Cat. Font. Hist. Hung. II, p. 1230; Eckhardt, S. Kun analógiák a magyar ősvalláshoz. — Magyar Nyelv, 34, 1938, 7—8, p. 243.

<sup>51</sup> Anonymus. Gesta Hungarorum. Bp., 1977, p. 83.

<sup>52</sup> Hóman, B. A magyarok honfoglalása és elhelyezkedése. — M. Nyt. K. I. 7, p. 16, 18; Pais, D. A karcha bíró. — Kőrösi Csoma-Archivum II, p. 358, 361.

<sup>53</sup> Sebestyén, Gy. A magyar honfoglalás mondái. Bp., 1905, II, p. 22—25.

<sup>54</sup> Hérodotosz. Tört. IV, p. 70; Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 22—23.

<sup>55</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 22—23.

<sup>56</sup> Пак там, с. 23.

<sup>57</sup> Пак там.

<sup>58</sup> Пак там.



обычай почти във всички части на света с изключение на Австралия. Този обычай притежава много общи типологични и особено стадиялни черти в най-различни общности и най-различни епохи.

Кръвните родствени групи в епохата на образуването на класите са носители на социално и имуществено неравенство. В същото време индивидът създава най-разнообразни отношения с по-широк кръг лица, отколкото преди. Неговите социални и икономически връзки се усложняват.

При тези условия той търси нови начини на защита, които биха могли по-ефективно да охраняват неговите интереси. Постоянно укрепващите съседски отношения са явно недостатъчни за това, тъй като съседските връзки са отношения не между отделни индивиди, а между цели семейства и при това са от преимуществено териториално-икономически характер. Освен това на съседската община във всичките ѝ форми са присъщи и собствени вътрешни противоречия. Обикновено централната власт е също твърде слаба, за да поеме върху себе си охраната на всички интереси и права на индивида.

Затова търсенето на нови социални връзки, целта на което представлява охраната на индивидуалните интереси, често приема различни форми от строго личен характер, т. е. представлява отношения, лишени от всякаква кръвнородствена или териториална принадлежност.

Като пример за тези връзки от нов характер може да послужат отношенията между вожд и неговите дружинници във варварските общества. В рамките на тези отношения правата и задълженията имат двустранен характер и се определят не от родовата или от каквато и да било друга принадлежност на дружинника, а преди всичко от принадлежността му към една нова група — дружината, и естествено от заеманото в нея положение. Но това е пример на новите връзки, възникващи по принципа на йерархията. Положението на вожд и на редника дружинник е различно, неравносложно са и техните права и задължения, макар те да носят двустранен характер.

Наред с йерархическите отношения в епохата на образуване на класите възникват и други личностни връзки, в това число и такива, в основата на които стои равенството между участващите в тях лица. Именно към този вид връзки принадлежи и побратимяването, което отразява настъпилите важни обществени промени: рязкото разпадане на предишните обществени отношения, а заедно с това и на старата система на ценностните ориентации. Често новите социални връзки се осмислят през призмата на старите кръвнородствени отношения. Оттук и обредите, символизиращи изкуственото създаване на кръвно родство, оттук и запазената до днес терминология: на руски — побратимство, на англ. — blood brotherhood, на немски — Bruderschaft, на монг. — анъда (наречени братя), и т. н.

Вамбери и Дежьо Пайш привлякоха вниманието ни върху едно твърде интересно сведение. Думата със значение на клетва в тюркските езици означава и пиене.<sup>60</sup> Това съвпадение говори, че кръвният договор у тюркските народи е бил древен обычай. Между него и унгарския обычай пиене с черпня съществува връзка. Според Дежьо Пайш унгарската

<sup>60</sup> Annales, 12, 47; Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 23.

дума áldomás (черпня, почерпка) е производна на глаголите áld (благославям), áldoz (правя жертва, жертвувам) и szentel (освещавам), а значението ѝ е всъщност áldozat (жертва). Тази жертва е съпровождала организираното в чест на божеството ядене и пиене.<sup>61</sup> Същата дума се среща още в унгарските писмени паметници от средновековието — там тя означава áldozás (причестяване). В този смисъл я употребява и Анонимус — „fecerunt aldumas“<sup>62</sup>, който вмъква унгарска дума в латинския текст. По-късно думата има значение на пиршество, съпровождало причестяването, и чак след това пир въобще, почерпка, ядене и пиене и най-вече пиене с черпня на споразумелите се при определена покупко-продажба страни (т. е. сключване на договор).

Поради обясними причини Анонимус премълчава пиенето на изцедената в общия съд кръв, а също и разсичането на кучета — един санкциониращ езическата клетва момент. Но тази форма за сключване на договор съществува още при куманите през XIII в. Доказателство за това е сведението, в което крал Бела IV разказва за делегациите, изпращани през 1247—1248 г. до татарите: „Като чул тези вести (новите военни приготовления на татарите), крал Бела толкова се потресъл и изплашил, че сватосал избрания си за крал син (Ищван V) за дъщерята на куманския крал и наскоро се състояла сватбата им в Унгария. На тази сватба десетина измежду новодошлите кумани се заклели според обичая си с меч върху разсечено на две куче, че ще бранят срещу татарските и варварските народи земята на маджарите така, както подобава на привържениците на краля.“<sup>63</sup>

Очевидно е, че и в унгарския кралски двор сключването на договора се е извършило според езическия обычай. Пиенето на кръв както у Анонимус и тук не се споменава. От думите на Йонвил обаче става ясно, че в куманския ритуал само след сключването на договора настъпва моментът, когато пред двете договарящи се страни извеждат едно куче, което те разсичат с думите: „Така да ги разсекат, ако си изменят взаимно!“<sup>64</sup>

В куманския ритуал, както вече посочи Дюла Ласло в своето произведение „Животът на извоювалия родината си унгарски народ“ (1944), съществува пиене на кръв и разсичане на кучета, но сключващите договор страни пият взаимно собствената си кръв, а не кръвта на кучетата.

Това са два различни момента от езическата клетва. Взаимното пиене от собствената кръв символизира братство, докато разсичането на кучетата съдържа оттенък на наказателна мярка, в случай че едната от страните измени на кръвния договор.

С изтласкването на езическото извън официалния живот и древният обычай за съюзяване излиза от употреба в междудържавните взаимоотношения.<sup>65</sup> Но в личния живот той се проявява и през следващите столетия. За една интересна негова проява съобщават Армин Вамбери<sup>66</sup>

<sup>60</sup> Pais, D. Scriptores Rerum Hungaricarum (ed. Szentpétery) I—II. Bp., 1937—1938, I, p. 68.

<sup>61</sup> Anonymus. Gesta Hungarorum. Bp., 1977, p. 138.

<sup>62</sup> Anonymus, cap. 22.

<sup>63</sup> Marczali, H. Árpád-kori emlékek külföldi könyvtárakban. IV. — Történelmi Tár 1. 1878, 2, p. 376; Györffy, Gy. Napkelet felidézése. Julianus, Plano Carpini és Rubruk utiljelentései. Bp., 1965, p. 117.

<sup>64</sup> Срв. бел. 50.

<sup>65</sup> Horváth, J. Török politikai intézmények nyomai a középkori magyar állam életében. — Ethnographia LXXXI, 1970, 2—4, p. 265—275.



и Дюла Шебешейн.<sup>66</sup> Роденият край Печ и добре запознат с материята турски историограф и бележит дефтердар Ибрахим ефенди около 1660 г. написва „История на Турция“ за периода 1521 — 1631 г. В нея той обширно се занимава и със събития в Унгария. От записките му знаем, че през 1541 г. Арслан паша от Буда се, впуска в разговор с беден надничар също от Буда. След като изпиват доста вино, разгорещеният господар предлага на налудничавия унгарски селянин да се побратимят. Последният „веднага порязал пръста си и след като облизали кръвта си, те станали приятели“<sup>67</sup>.

Така древният официален езически акт се изразжда в обикновен народен обичай, който откриваме не само у маджарите, но и у османските турци. Езически следи от сключване на такъв договор срещаме и днес в твърде разпространения обичай, когато двама влюбени бодват ръцете си с игла, смесват кръвта си и за да подпечатат своя „съюз“, я изсмукват.<sup>68</sup> Унгарските народни балади „Борбала Анголи“, „Ката Кадар“ и други също сочат подобна практика при сключването на договор:

*Кръвта ми с кръвта ти в един поток да потече,  
тялото ми с тялото ти в един гроб да почива.*

Лайош Вардяш насочва вниманието ни към друго обстоятелство — почти всеки вариант от унгарската балада „Борбала Анголи“ завършва със заклинателната формула:<sup>69</sup>

*Кръвта ми с кръвта ти  
един поток да измие,  
сърцето ми със сърцето ти  
в един гроб да почине.*  
*Сърцето ми със сърцето ти  
в един гроб да почине,  
душата ми с душата ти  
един бог да обожават!*

Този баладичен припев е вложен в устата на годеника, който опитва да се самоубие над мъртвата своя любима. Но няма съмнение, че тук е съхранен споменът за древен договорен ритуал. Източният му произход, а също и хакаските аналогии доказват неговото самостоятелно съществуване в Европа. В подобни френски и немски балади мотивът звучи така: „Ти умря и аз ще страдам заради тебе.“

Хакасите, които донякъде са номадски пастирни, донякъде — ловци, са познати и със старото си име абакани или минусински татарни. Те са потомци на общността от тюркско-български огурски племена в Минусинския басейн, монголизирания гянгунски народ и племенните групи кизил, хас(кач), койбал, сагай, белтир и сор (шор) по поречието на Аскиз. В последните племенни групи се кръстосват тюркски, самоедски и други енисейски елементи, които в края на XVIII в. започват да се сформират в единен народ.

<sup>66</sup> Vasárnapi Ujság, 1860, p. 90—91, 110—111.

<sup>67</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 24—25.

<sup>68</sup> Пак там, с. 24.

<sup>69</sup> Пак там, с. 25.

Не е случайно, че ритуална форма за сключване на приятелство е запазена тъкмо в абаканските юнашки песни. Тук трябва да се има предвид, че абаканите са потомци на тюрко-българите. Те населяват и до днес някогашните местоживелища на огурските племена — на север от планината Саян, по левия бряг на река Горни Енисей в Хакаската автономна област — същата, където маджарите при първото си племенно обособяване се намират в тясна връзка с тюркско-българските племена. Тази връзка е материализирана в унгарски облекла, оръжия и изкуство, което съвпада напълно с древното абаканско изкуство.<sup>70</sup> Предположението на Дюла Неймет, че две измежду седемте унгарски племена — кюрт и кер — имат средноазиатски произход, обяснява и „самоличността“: „Това са имена на средноазиатски племена, които — както ми се струва — са попаднали при маджарите независимо от съответните племена.“<sup>71</sup>

Като се позовават на Радлов<sup>72</sup>, първо, Янош Над Берзе<sup>73</sup>, а след него и Лайош Варгяш<sup>74</sup> посочва, че ритуалната форма за сключване на приятелство в абаканските юнашки песни на отделни места дума по дума е тъждествена с героическия епос от езическата епоха<sup>75</sup>, продължил по-сетнешното си съществуване в унгарските балади: „След смъртта душите ни нека са наедно; *кръвта ни, ако потече, да потече заедно*, за да каже кога приятели станаме“<sup>76</sup>; „Като две души приятели нека станем /ако умрем, нека костите ни да са заедно, / *кръвта ни, ако потече, да потече заедно*“; „Ако умрем, костите ни да са заедно, /ако започне да *тече, кръвта ни да бъде заедно*! нека бъдем приятели всички ние тримата“<sup>77</sup>; „Ела при мене, ако лошо ми вървят работите, / а ако на тебе лошо ти вървят, аз ще дойда при тебе, /костите ни хълм да образуват, / *изтеклата ни кръв в река да потече*“<sup>78</sup>; „Винаги искаме приятели да си останем /като двата рога на една и съща крава/, мъртвите ни трупове искаме да видим /и след унищожения си души да тръгнем“<sup>79</sup>; „Ако умрем, нека костите ни образуват планина, /ако *кръвта ни потече, нека се образува река*“<sup>80</sup>; „С безсмъртния и неушожим Картюга Перген, ако умре, кръвта ни нека заедно да бъде, /ако ходи като жив, душите ни нека заедно да бъдат“<sup>81</sup>.

Лайош Варгяш има право, като отбелязва, че съответствията ще ни отведат още по-близо към свързване на едното с другото, ако успеем да сравним по-непосредствено двата текста — тюркския и унгарския.<sup>82</sup>

Що се отнася до двата различни момента от езическия договор, ние не виждаме противоречие във византийските две известия, останали за

<sup>70</sup> Vargyas, L. A honfoglaláskori hősi epika továbbélése balladánkban. — Ethnographia 71, 1960, 4, p. 502—503.

<sup>71</sup> Fettich, N. Die altungarische Kunst. Berlin, 1942, p. 39—40.

<sup>72</sup> Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp., 1930, p. 275.

<sup>73</sup> Radloff, W. Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens. Sanktpeterburg, 1866—1904, I—X.

<sup>74</sup> Berze, N. J. Baranyai magyar néphagyományok. I. Pécs, 1940.

<sup>75</sup> Vargyas, L. Цит. съч.

<sup>76</sup> Radloff, W. Цит. съч., II, 2 бр. 757—759 ред.

<sup>77</sup> Пак там, 5 бр., 1194—1196 ред.

<sup>78</sup> Пак там, 6 бр., 434—436 ред.

<sup>79</sup> Пак там, 19 бр., 1416—1419 ред.

<sup>80</sup> Пак там, 14 бр., 2800.

<sup>81</sup> Пак там, 21 бр., 739—740 ред.

<sup>82</sup> Дыренкова, Н. П. Шорский фольклор. М.—Л., 1940.



сключването на договора между византийския император Лъв V и българския хан Омуртаг<sup>83</sup>. Но няколко символични значения от ритуала трябва да се изяснят.

Веселин Бешевлиев се опитва да разреши привидното противоречие в двете известия, предлагайки няколко възможни обяснения:

1. Описаният обред се отнася за два различни народа.
2. Двата разказа се отнасят за две различни събития.
3. По една или друга причина Дякон Игнатий е пропуснал да съобщи за убиване на кучета.

4. Теофановият продължител е изпуснал това, което разказва Дякон Игнатий, понеже го е смятал за по-маловажно, а е изтъкнал убиването на кучетата като по-очебийно пренебрежение на християнската вяра от страна на император Лъв Арменец.

5. Може да се допусне, че първоначалният текст на Дякон Игнатий е съдържал съобщение за кучешкото жертвоприношение, но преписвачът му го е пропуснал.

От това следва, че Веселин Бешевлиев не смята за невъзможно съвпадането на двата различни момента от клетвения обред. Но в по-новите си проучвания той изключва тази възможност. Според византийски източник Лъв V най-напред излива на земята вода от чаша, обръща конско седло, хваща троен ремък и вдига в шепата трева. Първият елемент на обряда явно стои във връзка с коня, за който има основание да се предполага, че е свещено животно у прабългарите. Същите обреди извършва и византийският император. Сведенето на втория източник се отнася вероятно за друг случай.<sup>84</sup>

Противоречието се дължи вероятно на това, че не е изяснено какво символизира в клетвения обред „трева“, „вода“, „седло“, „юзда“ (троен ремък). Веселин Бешевлиев установява, че „тяхното значение в клетвения обред е тъмно“<sup>85</sup>. Но и той посочва, че у много народи тревата се смята за особено магическо средство, „понеже тя съдържа част от магическата сила на земята“<sup>86</sup>. Изследователят посочва дори и това, че през средновековието тревата играе важна роля в *правовата символика*. *Тревата символизира сключване на съюзи*. В Тирол например се вярва, че там, където някой се е закле лъжовно, трева не никне. На други места съществува поверие, че там, където стъпи клетвопрестъпник, тревата изсъхва.<sup>87</sup> От това проличава, че Веселин Бешевлиев добре вижда всичко, което изтъква връзката на тревата с клетвата. Но на въпроса за тревата символ вътре в тази връзка не дава отговор и той. Този въпрос ще остане неразрешен дотогава, докато истинското значение на юздата или на тройния ремък и конското седло като символи не бъде намерено. Във връзка с това Веселин Бешевлиев отбелязва: „Как обаче трябва да се тълкуват тройните ремъци и конските седла, остава открито.“<sup>88</sup>

И този пример показва, че всичко, което знаем от тюркско-българските писмени и археологически данни, не може да се разбере, ако не вземем

под внимание съответните унгарски паметници. А, от друга страна, унгарските известия може да се разберат единствено въз основа на българските паметници.

Ако материалите, отнасящи се до тюрко-българите и маджарите, се допълнят взаимно, може да се разкрие значението на всеки символ от клетвения обред. Разсичането на кучета символизира каква съдба очаква онзи, който престъпва клетвата и предизвиква гнева на свещеното животно тотем; тревата, изливането на водата, докосването на конското седло и ремъка (юздата) може символично да освобождават покорените византийски райони.

И „Картинна хроника“ (1350) Марк Калти, като използва записаните легенди в появилата се през XI в. „Gesta Hungarorum“, така увековечава символичното избавление на страната: „Измежду седемте вождове син на вожд Алмош и внук на Ельод — сина на Югек, бил Арпад — най-могъщият и богатият сред тях. Баща му Алмош бил убит в Трансилвания и не можал да се върне обратно в Панония. Така че в Трансилвания те си отпочинали. А като чули от жителите къде е богатата на земята и това, че Дунав има най-хубавата речна вода, а от околността му няма по-добра земя на света, те се посъветвали и изпратили за съгледвач Кушид, сина на Кюнд, за да отиде и да огледа цялата тази местност и да се запознае с живеещите там хора. След като Кушид пристигнал в средната част на Унгария и се спуснал към земите на Дунава, той намерил мястото за прекрасно, земята навсякъде за добра, плодородна, а водата на реката и околните ѝ поляни за чудесни и това му харесало. След това се вдигнал и отишъл при господаря на областта — управляващия след Атила княз Сватоплук. Поздравил го от името на своите и му предал за какво е дошъл. Като чул това, Сватоплук се зарадвал, понеже си помислил, че са преселници и идват, за да обработват земята. Затова изпратил с радост пратеника обратно. Кушид напълнил бъчонката си с вода от Дунава, натоварил мека си с мека трева и взел за образец пръст от песъчливата земя, след което се върнал при своите. Когато разказал всичко, що чул и видял, съплеменниците му се зарадвали много. А той им показал земята, водата и тревата. Като вкусили от всичко това, те видели, че земята е наистина добра, водата — сладка, а тревата — годна за пасища, както разказал пратеникът. И тогава, заобиколен от племето си, Арпад напълнил с дунавска вода рога си и пред събраните вкупом маджари се обърнал към рога си за милост на всемогъщото божество да отстъпи тази земя навек на тях. Като свършил, маджарите извикали три пъти: „Боже, боже, боже!“ Тогава бил изнамерен онзи обичай, който и до днес имат маджарите. След това те проводили обратно при споменатия княз същия пратеник, като за тревата му изпратили един голям бял кон с позлатена юзда и позлатено седло от Арабия. Виждайки туй, князът още повече се зарадвал, мислейки си, че някакви преселници го изпращат заради тревата му. А пратеникът го помолил да им даде земя, трева и вода. При тия думи князът се усмихнал и рекъл: „Заради този подарък си вземете толкова, колкото искате!“ И така пратеникът се върнал отново при своите. Тогава Арпад и седемте вождове влезли в Панония, но не като пришълци, а като собственици с вечни права върху земята. А при княза проводили друг пратеник със следната вест: „Арпад и хората му ти пре-

<sup>83</sup> Vargyas, L. Цит. съч., с. 503.

<sup>84</sup> Бешевлиев, В. Вярата на първобългарите. С., 1967, с. 51—52.

<sup>85</sup> Бешевлиев, В. Хан Омуртаг. — В: Бележити българи. С., 1967, I, с. 70.

<sup>86</sup> Бешевлиев, В. Вярата на първобългарите, с. 54.

<sup>87</sup> Пак там.

<sup>88</sup> Пак там.



дават, че на тая земя, дето вече я взеха, не можеш да останеш повече в никакъв случай, тъй като земята ти с коня, тревата ти с юздата, а водата ти със седлото откупили и ти поради твоята бедност и скъперничество им даде земя, трева и вода! При тия думи князът рекъл: „Коня да пребиете със сопи, юздата да хвърлите в тревата, а седлото да пуснете във водата на Дунав! Тогава пратеникът отвърнал: „И какво ще навредиш на моя господар с всичко това? Ако убнеш коня, на кучетата му ядене даваши, ако хвърлиш позлатената юзда в тревата, при сенокос неговите хора ще я намерят, а ако пуснеш позлатеното седло в Дунав, неговите рибари ще го извадят на брега и ще го занесат у дома си! Който има земя, трева и вода, той има всичко!“<sup>89</sup>

Един въпрос обаче остава открит. Защо хората на Омуртаг обръщат седло? Ако знаехме какви са били погребалните обреди, въпросът би получил веднага по-друг отговор. Дюла Ласло обръща внимание, че в гробовете на заселилите се маджари са намерени находки като меч, лък, колчан и седло, чийто ред на разположение до тялото на мъртвия не съвпада с подреждането им, когато са ги носели приживе.<sup>90</sup> Мечът заедно с лъка се намира от дясната страна на трупа, а колчанът със стрелите — от лявата. Седлото е обърнато, а под главата е пъхната трева. Живият обаче носи лъка от лявата си страна, а колчана — от дясната. Поначало погребението е свързано със строги закони. В течение на хилядолетия то остава почти неизменно. Така че и дума не може да става за разместване поради небрежност. Някои алтайски народи погребват по този начин и до днес според своите представи за задгробния свят като продължение на земния — някакво огледално отражение в реки и езера, в което човек може да съзре себе си и своята среда. В представите им за задгробен живот лявата ръка става дясна; онова, което се намира на лявата страна, се озовава на дясната и всичко се обръща с главата надолу. С подобни схващания и възгледи е обяснимо защо ташчикската погребална маска е счупвана на парчета върху лицето на умрелия. Обстоятелството, че този начин на погребение съществува не само в християнската, но и в будистката, и в мохамеданската религия, свидетелствува за начало отпреди възникването на новите религии.

За осветляването на този въпрос е нужно да направим малко отклонение. Видяхме, че главата на голямото семейство, род или племе е неограничен господар. Според народната вяра от личното благоденствие и от имотното състояние на господаря зависят благоденствието и увеличаването на имотните блага на семейството, рода, племето и племенния съюз. От тях зависят дори растежът и увеличаването на домашните животни, както и плодородието на земята. Във възникването на обществото и племето през първобитната, а също и през варварската епоха за определящ белег на съпринадлежността се смята култът към общите прародители. Този модел на единство включва поколенията от всички епохи заедно с прародителите и с предстоящите да се родят, той е белегът на съпринадлежност. По този начин се изяснява въздигнатото в култ поверие за следствената връзка между човешката общност и плодородието. Обредите за плодородие на нашите мордвински родственици символизират

тясна връзка между добрия брак, щедрото изобилие на деца и мекината — просената слама. Тя трябва да бъде като стърчишка на каруца, а семето — като яйчения жълтък; класът на ръжта и пшеницата пък — като камшик.<sup>91</sup> При източните роднини на маджарите в близкото минало обредите за плодородие се изпълняват от главата на голямото семейство, който е и негово духовно лице, негов жрец. При много народи владетелят е същевременно и жрец, който принася най-големите жертви. Така е и при тюрко-българите — поне по времето на Крум и Омуртаг. Един византийски извор и един първобългарски каменен надпис ни известяват, че Омуртаг е принасял жертви на най-висшето прабългарско божество — Тангра. Така Омуртаг свързва светската с духовната власт и като жрец на целия народ извършва свързаните с плодородието обреди. С други думи, той олицетворява благоденствието на онези, които се намират под негово власт. Както вече видяхме, в езическия свят името служи не само за обозначаване на отделния човек, както е днес, а поради своя то-темен произход се идентифицира със създаващия и възкръсващ вътре в човешката същност дух. В интегралното мислене — групирането около един определен център — целостта (животно, човек, пасище и т. н.) на голямото семейство, род, племе или племенен съюз трябва да носи името на вождя си. Само така то може да получи своя дял от неговото благополучие, сила и т. н.<sup>92</sup> Следователно целостта на семейството, рода, племето и племенния съюз се отъждествява с главата на племенния съюз, тъй като интегритетът се разпростира от семейния глава към семейството, за да включи в себе си смисъла на патерналистичното обединение. Затова селото заедно с района си получава името на първия семеен глава, а родът, племето или племенния съюз — на своя старейшина или вожд. Това, както посочва Дюла Ласло, е същностният смисъл на онзи обичай, според който животните чрез дамга се осигуряват с равностоен на името знак.<sup>93</sup> С право да дават подобни имена се ползват единствено главите на семейството, рода, племето и племенния съюз, и то онези, които се смятат за прародители.

Разказът на Йонвил свидетелствува, че в съзнанието на куманите, а вероятно и на маджарите по този начин живее образът на „първия крал“ — вечния владетел на отвъдния свят. Френският рицар Филип дьо Туси, посетил лагера на куманите, разказва за следните погребални обичаи: „Когато умря един богат рицар, те му направиха голяма и дълбока яма в земята и го сложиха да седне на един стол — наистина като знатен господин, след което сложиха живи най-добрия му кон и слуга. Преди да спуснат слугата в ямата, последният се сбогува с владетеля на куманите и с останалите знатни господа, а те, сбoguвайки се с него, окачиха на шията му много злато и сребро и му рекоха: „Когато дойда в отвъдния свят, ще ми дадеш нещата, които сега ти давам.“ Слугата отвърна следното: „С удоволствие ще го сторя.“ Тогава владетелят на куманите му даде писмо до техния първи владетел, в което съобщаваше, че този витяз е живял по начин, достоен за един наистина доблестен

<sup>89</sup> László, Gy.: A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944, p. 110, 125—165, 468—472, 497.

<sup>90</sup> Solyomossy, S.: A magyar ősi hitvilág. — A magyarság néprajza, IV, 40, Bp., 1937, p. 402—432.

<sup>91</sup> László, Gy.: Цит. съч., с. 237.

<sup>88</sup> Бешевлиев, В. Вярата на първобългарите, с. 54.

<sup>89</sup> A magyarok elbűbélés és a honfoglalásról, p. 130—131.



човек, и е служил добре, с което го препоръчва да служи на владетеля. След всичко случило се куманите го пуснаха заедно с господаря му и неговия кон в ямата, а после върху отвора на ямата хвърлиха добре сковани дъски. Целият лагер се затича за камъни и земя и преди да се разотидат да спят, бяха вече приготвили един голям хълм отгоре им в памет на онези, които бяха погребали.<sup>94</sup>

Свидетелство за достоверността на писаното от Йонвил са и унгарските хроники. В хрониката на Марк Калти Лехел удря с рога си императора Конрад, за да може слугата му да се пренесе в отвъдния свят.<sup>95</sup> С това летописецът запазва религиозното поверие, според което куманите през XIII в. смятат, че знатният господар трябва да се погребва заедно с най-верния си слуга. От друга страна, Анонимус е записал за Танузаба, че е погребан жив заедно с жена си в Абад, тъй като не искал да се покръсти.<sup>96</sup> Танузаба и жена му влизат в гробната яма доброволно със същата онази естественост, с която влиза и слугата на непознатия кумански благородник.

За нас най-важно е, че под закрилата на прародителя се намират не само семейството, родът, племето или племенният съюз, но и земята, и наличните домашни животни. Дюла Ласло посочва, че главите на голямото семейство, които се сменят един след друг, не могат да дадат собственото си име на местоживелището си. Изключение се допуска само в случай, ако областта им не се намира под закрилата на прародителя.<sup>97</sup> В такива случаи главата на заселилото се семейство, род или племе става прародител. До края на XII в. по-голямата част унгарски селища получават името на първоначалния си притежател по начин, според който към собственото име не се прибавя представка, окончание или друга поясняваща дума — спрежението щяло да прекъсне целостта на името и от него щяло да отпадне определено отношение, определена връзка. Знакът *i* (*Borsi* — Борши, *Bogi* — Бори и т. н.) обаче се появява сравнително рано. В случай на по-малки постройки, като например *vár* (крепост) и *lak* (дом), се случва тези думи да са съчетани със собствено име, например „крепостта на Чанад“.

През християнската епоха този обичай се запазва най-вече поради икономически причини. Имотното притежание се доказва не с грамота, а със свидетели и въз основа на името на притежателя. По този начин се стига до разясняване, чие е спорното имение, тъй като и на свидетелите, и на съдиите е било известно, че имението носи името на своя собственик. Така че ако някой кръсти сина си с име на чужд род, той рискува владението заедно със слугите и животните да стане собственост на потомък с първоначалното родово име в случай, че той предяви претенции за това.<sup>98</sup>

Прародителите, дали име на унгарското семейство, са главите на големи семейства от епохата на завоеванието, тъй като всяко селище вече не е под закрилата на семейния глава от предишната родина. Завладяването

на нова земя — казва Дюла Ласло — създава нови прародители на семейството, понеже старата земя е задържала силата на старите прародители, а също и самите тях.<sup>99</sup>

От казаното дотук проличава защо е нужно да жертвуват Алмош и защо новият владетел взема под закрила плодородието на новата земя. И защо Арпад — новият княз, чиято първа работа е да се сдобие със земя, трева и вода от новия район и с това да го извоюва, не трябва да обръща конско седло. Ако вземем под внимание обстоятелството, че Омуртаг не е основател на държава както Арпад, следва, че той е трябвало да предложи на основателя новозавладяната земя. И тогава ще изплува наяве потъналият в мрак момент от ритуала за сключване на договор. Защото в древния погребален обичай седла се обръщат заради умрелите.

Не може да смятаме за случайно съвпадението, че в унгарските епически песни фигурират с изключение на коня същите елементи: купуването на трева, земя и вода посредством кон, седло и юзда — *символичната покупка на Панония*, която летописецът на патриарх Никифор споменава като символ на сключения *български договор*. Защото обредът, който се описва и на двете места, е тъждествен с ритуала за сключване на номадски договор.

Унгарската легенда придава по-ясна достоверност на византийския извор. От своя страна византийският извор доказва, че наивните легендарни приказки, записани от дворцовите хронисти на XIV в., са по-стари, отколкото завоюването на земи в Европа. Корените им са в епохата на българо-унгарското съжителство, дори по-далече — в тъмнината на предисторическия период. Тържественият ритуал за въвеждане във владение в древен Китай е описан така от Хенри Масперо:

„Най-важната привилегия на патриция е правото на поземлено владение. Но не всички еднакво владеят земя. Някои имат право на княжество (*кио*): владетелят ги въвежда във владение (*feng*) с голяма тържественост, давайки им трева и земя, а също от собствения си олтар на земния бог и една буца пръст, която те трябва да поставят върху хълма на земното божество в княжеството, издигнат в седалището на владението, срещу църквата на древните му притежатели. Княжествата имат различна големина — като почнем от най-големите владения, чийто владетели са по-могъщи и от краля, и стигнем до съвсем малките, наброяващи около стотина семейства владения — такова, каквото победителят — кралят от Юе — поиска да подари на победения си враг — краля от Ву. Независимо от големината си всички тези владения възникват по един и същи начин и всяко едно от тях е религиозно по своята същност. Не всички земи обаче се подаряват по гореспомнатия начин. Съществува доста голям брой благородници, които присвояват малките си владения не като подарък, а като обикновено владение, което няма да бъде тяхна вечна собственост. Към тази група принадлежат преди всичко чиновниците и далечните роднини на князете. Вместо заплата те получават земя, позната или като владение (*kia*), или като осигуряващо прехраната село (*si-ji, c'ai-ji*). Обикновено тези земи не се дават за вечно ползуване на семейството, към тях не спада собственикът със земята и

<sup>94</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 237.

<sup>95</sup> Eckhardt, S. Kun analógiák a magyar ősvalláshoz. — Magyar Nyelv 24, 1938, 7—8, p. 243.

<sup>96</sup> Káldi, M. Képes Krónikája, cap. 33.

<sup>97</sup> Anonymus, cap. 57.

<sup>98</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 237.

<sup>99</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 237.



тревата, в тяхна чест не се вдига отделно божество, поради това и дарението няма религиозен характер. Самите земи независимо от големината им не са княжества, но за разлика от определените за селяните парцели тяхното място и район се определят веднъж завинаги и не зависят от периодичните промени. В този случай получените дарения имат право да ползват земята...

Въвеждането във владение се съпровожда от тържествен ритуал, по време на който от олтара на земния княз — кралското голямо земно божество — се взема буца пръст, съответстваща по цвят и разположение на мястото на владението: зелена — в случай че разположението му е на изток; бяла — ако владението е разположено на запад, и т. н. Буцата се поръсва с жълта трева, завива се в бяла трева и се предава на новия собственик, който я отнася със себе си в престолния град на княжеството и там върху нея изгражда властта на земното божество във владението си.<sup>100</sup>

Още в записките на Херодот може да прочетем, че персийският цар Дарий иска от скитите в знак на заробването им вода и земя. Но вместо тях скитите му изпращат една птица, една мишка, една жаба и пет стрели. Обяснението на този отговор ни дава скитът Гобрназ, който казва: „Ако не литнете в небесата като птици, ще се скриете в земята като мишки; ако не скочите в тресавището като жаби, тогава тези стрели ще ви понижат и няма да се върнете обратно в родината си.“<sup>101</sup>

От известията на Херодот знаем, че Дарий постъпва така не само със скитите, но и с гръцките градове. Когато пратениците му се завръщат със земя и трева, това означава, че противникът му се покорява доброволно. За сина му Ксеркс също е записано, че когато пребивавал в Сарди, посланиците му обиколили всички гръцки градове, искайки вода и земя. Според Полибий лакедемонците се присмиват на Ксеркс, като му казват да изкопае първо кладенец. Когато кладенецът е готов и от него бликва вода, те отново го засипват. Ливий също е записал, че първоначално персийците искат да се сдобият с владението на лакедемонците само символично.<sup>102</sup> Гърците, общуващи непрестанно с източните народи, са могли да опознаят смисъла на този символ много бързо, тъй като още Аристотел и Химериус учат, че предаването на земята и тревата според гръцките схващания е символ на робството. По всяка вероятност този специфичен обичай не води произхода си нито от гърците, нито от персийците. Той трябва да е много по-стар — от времето на Херодот.

Спомена за всичко това може да разгадаем единствено чрез предисторическото, предлогическото, или т. нар. *интеграционно мислене*. „Под интегритет — пише Шандор Шоймоши — разбираме единството, групирането около един общ център. Такъв център представлява например отделният човек, чиято физиологическа поява, имущество, семейство и работа се намират в тясна, почти органична връзка със самия него. В случай че се засегне коя да е от частите на това единство, ще се наруши и самото единство. Ако някой има враг и той се сдобие с неговата коса или нокти, той се сдобива с целия човек (целия интегритет). Ако закопае косата и

<sup>100</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 237—238.

<sup>101</sup> Sebestyén, Gy. A magyar honfoglalás mondái II, p. 94.

<sup>102</sup> Пак там, с. 95.

ноктите му в земята, не след дълго някогашният им притежател ще се озове под земята; ако ги изгори, човекът ще загине от огън.“<sup>103</sup>

В интеграционното мислене вместо цялото като отделни фактори фигурират частите. Пренасянето от единия фактор върху другия е дело на извършващите свързването духове. „По този начин връзките, които си представяме като невъзможни, всъщност се доказват — установява Шандор Шоймоши. — Индианците от южноамериканските ферми, разположени във вътрешността на страната, имат следния обичай: когато някое от децата им се разболее, те отиват за лекарство в най-близката аренда и когато го получат, бащата веднага, на място, го изпива вместо детето си, вярвайки, че помага на болния в къщи. Това може да се разбере само посредством общото интеграционно мислене.“<sup>104</sup>

Духовете на отделните части принадлежат към цялото, което се оказва причина за възникването на една своеобразна зависимост. През 1731 г. единият от свидетелите срещу Юдит Кормош, съдена за магьосничество, прави признание, как веднъж го спласила: „Е, Мартон, стига да взема малко бурен в ръцете си от къщата ти, мога така да направя, че като нищо да изчезнеш от този свят.“<sup>105</sup>

От този пример проличава, че ако една интегрална част стане собственост на друг, с тази част се добива власт над целия човек. Защото, както вече видяхме, според мисленето на общия интегритет онова, което става с частта, постига и цялото.

С цел да илюстрира това свое схващане Шандор Шоймоши привежда много унгарски и чужди примери.<sup>106</sup> Но за изясняването на нашата теза — самостоятелните части вътре в отделните интегрални единства заместват цялото — са ни нужни само един-два примера. В един процес срещу магьосници може да прочетем, че смятаната за магьосница Турзоне (жена на Турзо) е правила често следното изявление: „Не е трудно да се постигне момиче да не се омъжва никога. Трябва само да се открадне кичур от косата му и да се зарови в земята.“<sup>107</sup> До неотдавна живееше и едно друго суеверие: „Ако влюбените искат да имат вечна любов, трябва да опекат малка погача от косите си и я изядат заедно.“<sup>108</sup> „Девојката може да си върне момъка, ако скришом от него открадне коса и като я напои със собствената си кръв, я закопае на тайно място.“<sup>109</sup>

Този тип суеверие е познат навсякъде по света. Когато вълшебниците от Маркизките острови искат да урочасат някого, те вземат от косата му къдрица или закопават увит в листо косъм. Така и притежателят им ще се озове под земята. Чилийските индианци имат друг обичай — да отрязват кичури от косата на врага си и да ги хвърлят в речна вода, за да може да го постигне същата съдба, т. е. да се удави. Когато Дю Шайу пребивавал в западноафриканското племе ашира и се подстригал, наобиколилите го се спуснали настървено да събират нападките по земята снопчета коса. Старият вожд също взел ревностно

<sup>103</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., II, с. 95.

<sup>104</sup> Soly mossy, S. A magyar ősvallás. — Magyar Szemle 15. 1932, 6, p. 109.

<sup>105</sup> Soly mossy, S. Babonás hiedelmek és eljárások, IV, p. 365.

<sup>106</sup> Пак там.

<sup>107</sup> Пак там.

<sup>108</sup> Пак там.

<sup>109</sup> Пак там.



участие. На въпроса на изумения пътник, защо постъпват така, вождът отговорил тържествено: „О, бели човеко, това са извънредно скъпи неща, чародейни вещи: те ще ни доведат други бели хора, а заедно с тях ще донесат и богатство. Откакто дойде при нас, ние непрестанно мечтаехме за косата ти, но не смеехме да ти кажем, не знаехме, че ти сам ще я отрежеш.“<sup>110</sup> Арабското племе моабита не убива пленниците си, а отрязва косите им, след което ги пуска на свобода. По този начин то живее с представата, че независимо от това, къде се намира пленникът, той ще си остане винаги техен.<sup>111</sup>

Отрязването на коса и при азиатските номадски народи замества човешката жертва така, както положените в гробовете фигури от брезова кора заместват коня, оръжиято, шатрата и другите вещи. Плитката коса, намерена в един гроб, свидетелствува, че някога жената била погребвана заедно с мъжа си. По-късно вече конят не се погребва заедно със стопанина си, а се дава на църквата или се пуска на свобода. По същия начин като спомен за някогашните човешки жертви след смъртта на знатни господари освобождават известен брой техни слуги. Гробищата свидетелствуват ясно, че през IX в. в Унгария не се принасят човешки жертви. Това обаче не означава, че маджарите в древността не са имали обичая да погребват слугите редом с умрелия господар. За това говори и „Легенда за Лехел“, където Лехел с рога си обезоръжава немския император, като казва: „Пред мене ще вървиш и на мене ще служиш на другия свят.“<sup>112</sup>

Към единството на човека спада не само косата, но и ноктите, кръвта, храчката му, дори и стъпката, сянката и името му: „Ноктите на умрелия да се увият в парцал и да се поставят върху темела, за да не може да отнесе със себе си късмета на къщата“<sup>113</sup>; „Преди сватба годеницата да мушне скришом нокътя от средния пръст на дясната си ръка или в джоба на годеника си, или в ботуша му, ако иска за в бъдеще тя да бъде господар в къщата“<sup>114</sup>; „Когато девойката се слобие с коса и нокът от ръката или от крака на любимия си и ги зашие във фустата си, момъкът ще я обикне“<sup>115</sup>. Свързването на косата с нокътя и еднаквият начин на манипулиране с тях доказват, че са важни не двата вида материал, а тяхната обща роля в интегритета.

Една група от унгарските народни приказки също изразяват вярването в частта, заместваща цялото. Озовалият се в опасност герой омагьосва помагащите му животни с помощта на тяхната козина, пера и люспи.

Както за магията е нужна частичка от онзи, когото ще омагьосат, така и за съживяване на приказния герой е достатъчна някаква част от него. За да изясни това, Дюла Ласло цитира онази народна приказка, в която царкинята ражда две деца: на челото на едното има звезда, на челото на другото — слънце, а върху ръцете на двете — златни гривни.<sup>116</sup> Но поради коварство двете деца са заровени в земя, а от тях из-

растват две златни крушови дръвчета. Дръвчетата са отсечени за напавата на легло. Леглото има човешки глас — изгарят го. От огъня изскача искра, която поглъща една стара коза и ражда две ярета. И тях убиват. При потока врана поглъща парче от червата им, след това снася две златни яйца, от които се раждат две деца със златна коса. По този начин убитите деца преминават през много превъплъщения — дърво, легло, огън, коза, врана и яйце, — за да се родят отново и по-хубави отпреди.

Героят на една друга приказка попада в двора на дявола, където го принуждават да изпълнява невъзможни неща. Дъщерята на дявола обаче се влюбва в него и всеки път му помага с магьосничеството си. Когато на влюбените се налага да бягат, девойката плюе три пъти и когато майка ѝ по-късно я вика, вместо нея отговарят неизсъхналите ѝ плюнки. Така героите спечелват време. По този начин заместителството е свършено, а частта изпълнява ролята на цялото.

В унгарската област Бараня се смята, че онзи, който иска да го обикнат, трябва да потърси следа от краката на любимия или любимата си, след това да вземе от мястото на петата му пръст и като я завърже в кърпа, да я носи винаги със себе си.<sup>117</sup> В Дебрецен на един съдебен процес за магьосничество от 1693 г. в признанията на свидетелите се споменава, че обвиняемата жена „е теглила хора“ по мярката на сянката им, за да ги подчини на властта си и да им навреди.<sup>118</sup> Подобно е и балканското поверие, според което са враждали сянката на обречената жертва, за да не се събарят кули, крепостни стени, куполи и мостове. И всички са били убедени, че онзи, чиято сянка е вградена, ще умре.

Когато в Трансилвания се разболява дете, според обичая близките му го подават през прозореца, т. е. „продават“ го. В действителност детето остава в семейството си, но от този момент го лишават от кръщелното му име и му дават, както е у чувашите, друго име, най-вече на животното. Това име детето трябва да носи до края на живота си.<sup>119</sup>

Подобни интегрални единства се образуват не само около човешкия индивид. Групови понятия се създават и около домашните животни, дивите зверове и къщата.

Когато австралийците ловуват кенгуру и диво куче, те хвърлят върху стъпката на животното запалена треска или камък, за да може животното бързо да се сгрее и да се измори.<sup>120</sup>

В Унгария съществува поверието, че конят и юздата са две неделими неща. На пазара никой не купува кон без юзда. Докато юздата се намира у бившия собственик на коня, купувачът не може да смята животното за свое, тъй като с останалата юзда продавачът може да го повика обратно при себе си, когато пожелае.<sup>121</sup>

Измежду частите, които принадлежат към къщата, най-много суеверия са свързани с прага.<sup>122</sup> Това също показва, че къщата като цяло и

<sup>110</sup> Solymossy, S. Цит. съч., IV, с. 365.

<sup>111</sup> Пак там, с. 367.

<sup>112</sup> Пак там.

<sup>113</sup> Вж. бел. 96.

<sup>114</sup> Solymossy, S. Babonás hiedelmek és eljárások, IV, p. 367.

<sup>115</sup> Пак там.

<sup>116</sup> Пак там.

<sup>117</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 487.

<sup>118</sup> Solymossy, S. Babonás hiedelmek. . .

<sup>119</sup> Пак там.

<sup>120</sup> Versényi, Gy. Adalékok a gyermekekről való néphithez. — Ethnographia 5, 1894, 2, p. 116; Solymossy, S. Babonás hiedelmek. . . IV, p. 374.

<sup>121</sup> Lewy-Brühl. Das Denken der Naturvölker, 1921, p. 206.

<sup>122</sup> Solymossy, S. Babonás hiedelmek. . . IV, p. 378.



нейната част — прагът — се намират помежду си в интеграционна връзка: онова, което става с прага, се отнася и за цялата къща.

Така от тези обикновени понятия интеграционното групиране се развива до обединяването на все по-големи понятийни кръгове. От отделния човек то се разпространява, първо, върху връзките на голямото семейство с околността около къщата и чак след това преминава върху по-голямото единство на целия род, племе и племенен съюз. Интересите на цялата общност се сливат с личността на вождя, който стои начело на племето или племенния съюз. По този начин на преден план излиза едно все по-голямо кръгово единство.<sup>123</sup> В племенния съюз и особено в сформиращата се държава кръгът на това единство се разширява прекомерно. Но и тогава зависимостта между частта и цялото остава. По всяко време център във все по-нарастващите единства е една, единствена ръководна личност. Тя е онзи цялостен човек, от когото останалите хора, племето, племенния съюз са само отделна част. Затова вождът, притежателят на властта, става чрез интеграционното мислене полубог и го обгръща неземан авторитет.<sup>124</sup>

Както виждаме, в интеграционното мислене една бъчонка вода или шепа земя, или трева съставлява такава интегрална част на цялото, че с нейното притежание човек добива власт над цялата земя, както е в разказаното от унгарските хронисти. След като пратеникът се връща от Сватоплук, носейки земя и вода, Арпад и седемте вождове влизат в Панония, „но не като пришълци, а като собственици с вечни права върху земята“<sup>125</sup>, защото, „който има земя, трева и вода, той има всичко“<sup>126</sup>.

Основавайки се на мордвинските традиции, Фердинанд Барна посочва, че земята символ в унгарската легенда фигурира у мордвините като един вид обобщаващ спомен.<sup>127</sup> Една от епическите им песни<sup>128</sup> пресъздава това по следния начин. Хитрият московски мужик Иван Страшни издебва веднъж момента, когато мордвините принасят жертва на земната майка, и възползувани от тържествения случай, ѝ изпращат подарък — много злато и сребро.

Мордвините приеха парите на мужика  
и след почерпка се скупчиха да разсъдят:  
„Какво ли наистина да дадем на мужика,  
царя на Москва, какво ли има?“  
Мед, хляб, сол взеха  
и както пълнеха големите делви,  
занесоха и дадоха на децата.  
А децата, уморени, почиваха,  
и хляб, и сол, и мед, всичко ядяха.  
„Старите какво ли знаят!“ — казаха те,  
и паници със земя и пожълтjала трева напълниха,  
след това потеглиха  
да ги носят на мужика, на царя на Москва.

<sup>123</sup> Solymossy, S. Цит. съч., с. 380—381.

<sup>124</sup> Пак там, с. 383.

<sup>125</sup> Пак там.

<sup>126</sup> A magyarok elõdeirõl és a honfoglalásról, p. 132.

<sup>127</sup> Пак там.

<sup>128</sup> Sebestyén, Gy. A magyar honfoglalás mondái, II, p. 97.

Земята и тревата Мужика прие с почит голяма,  
прекръсти се и своя бог възхвали:

„Бъди благословен, царю,  
че в ръцете ми даде Мордва!“

След казаното дотук можем да твърдим, че символите на унгарската легенда и българския договор с Лъв V произтичат пряко от древното интеграционно мислене.

С помощта на сравнителната фолклористика може да се установи, че белият кон, който липсва в българските и мордвинските символи, е общо езическо жертвено животно, с което се е умилюствявал земният дух на живота.<sup>129</sup> Езичниците чувашки принасят на своя бог също жертвено животно с бял цвят. В миналото те жертвуват и бяла кобила, а при отделните свързани с проливането на кръв жертви — бял коч. Белият цвят се смята за любимият на бога. Неслучайно той влиза и в народните песни:

Сродникът обича чернотата,  
домашните в къщи — снахата,  
а в нашите чувашки обичан  
бог обича белотата.<sup>130</sup>

По време на празник или на принасяне на жертви чувашите от началото на века навличат бяла риза. За разлика от тях южните чувашки езичници носят бяла плъстена шапка. В древността по-голямата част от връхните им дрехи били бели.<sup>131</sup>

Според мнението на Дюла Шебещейн белият кон от унгарската легенда също е жертвено животно, умилюствяващо онзи дух, чиято земя, трева и вода маджарите отначало тайно, а после открито са си присвоили.<sup>132</sup>

Унгарските хронисти ни съобщават още, че от благодарност към бога маджарите с магия за плодородие представят символите на родината, която е трябвало да завоюват, т. е. *земята, водата и тревата*. В хрониката на Пал Лисняи от 1692 г. срещаме позоваване на народната традиция: „Водата на Дунава, черната земя на равнината Алфьолд и сочната ѝ трева... бяха благословени по скитски обичай, тъй като те напълниха рог с водата на Дунава и към небето я поръсиха, черната земя също към небето подхвърлиха, както и тревата.“<sup>133</sup>

Историята около покупката на Панония е останала и в стихотворна форма от XVI в. Францисканският монах Деметер Чати я е оформил в стихотворение въз основа на някоя от унгарските хроники под влияние на народната епика. Народният дух и многото алитерации са повод да допуснем, че тази история има за основа някогашна песен, изпълнявана на цигулка. По този начин песента е продължение на народната епика и свидетелство за това, че легендата за покупката на Панония е живяла в съзнанието на народа още през XVI в.

<sup>129</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 98.

<sup>130</sup> Пак там, с. 104—105.

<sup>131</sup> Mészáros, Gy. A csuvas õsvallás emlékei. Bp., 1909, p. 13.

<sup>132</sup> Пак там.

<sup>133</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 104—105.



Легендата за покупката на Панония може да намерим още у Анонимус и това е много важно. У него обаче противник не е Сватоплук, а българският княз Салан, чиито земи се простират от Бодрог през Алфьолд чак до Долни Дунав.

Това различие в героните произтича от бавното възникване на легендата. По времето на Анонимус спомените съставляват все още отделни части, а това пречи легендата да добие своя завършен вид и да се оформи като общо цяло. Сто години по-късно — през XIII в. — Шимон Кезаи представя Сватоплук като враждебно настроен княз. По времето на този летописец българският княз Салан вече отсъства от традицията.

Според урало-алтайския правен обичай символичното предаване на земята, тревата и водата е преотстъпване владението на целия район.

Ако след всичко това някъде се усъмни, че седлото, юздата, тревата и водата в договорния ритуал между Омуртаг и Лъв V символизират преотстъпено право на владение, трябва да се припомни, че тъкмо с този мирен договор Омуртаг освещава завоюваните тракийски области от баща си хан Крум.

За това, че с този мирен договор Византия преотстъпва на България нови области, свидетелствува между другото и прабългарският каменен надпис в софийския Национален музей с архивен номер 638. Откъслечното изречение „новата област: да бъде...“ известява, че при сключването на тридесетгодишния мир новите граници са били установени и България включва в своите граници нови райони.

Свидетелство за това, доколко тази форма на символично откупване не изключва другата ритуална клетва, са паметниците с унгарски податки. Както сочи 900-ото писмо до папа Йоан IX, редом със символичното откупване на земята, водата и тревата при маджарите кучето и вълкът също са могли да бъдат едни от любимите предмети на обредната клетва.

Този ритуал за сключване на номадски договор, както видяхме, е съществувал в езическите обичаи на почти всички тюркско-български и общотюркски народи, които са живели заедно с маджарите.

## ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКИ ДУМИ И МОТИВИ В СТАРИТЕ МАДЖАРСКИ ХРОНИКИ

Първите страници от „Книга за древната история“ са празни и историчната за възникването на отделните народи, която би следвало да съдържа, поради липса на достоверни данни е неизвестна. Произходът на народите е потънал в мрака на далечното минало и само човешкото въображение може да го съживи. Ето защо устните народни предания заменят неизвестното за древната история на народите.<sup>1</sup>

Науката поначало се отнася скептично към легендите и преданията, останали от отдавна отшумели времена. Но ако летописецът иска да проследи откъде води началото си дадена нация, трябва да се съобрази с устните предания. Нещо повече, поради липса на други извори те се налагат като изходна точка на неговите изследвания.

Естествено оскъдните извори за древните епохи ни развързват ръцете да отхвърлим значителна част от тези предания и легенди, когато няма достатъчно доказателства. Но отхвърлянето на легендите и преданията в никакъв случай не е по-научен подход, отколкото, ако ги приемем. Та ние нямаме доказателства, че те наистина са селски, или „даскалски“ съчинения. Разбира се, в народното творчество няма установен първоначален, или древен текст, нещо, което съществува в литературата. Колкото пъти се преразказва дадено предание или народна песен, толкова са и неговите варианти. Така и преразказваното минало постоянно се преиначава и се изопачава, придава му се съзнателно или несъзнателно друг вид. Задачата на науката е да прочисти „древния текст“ от тези изопачения и по-късни видоизменения. При отстраняването на обвивката може и трябва да се лишим от някои красиви илюзии, но за сметка

<sup>1</sup> В съставените през XI в. стари маджарски хроники никъде не се говори за общия произход на хуни и маджари или за някакво родство между тях. Нареченото *Gesta Hungarorum* най-старо съчинение от този вид посочва Атила като някогашен владетел на Панония.

През XII в. обаче неочаквано в тях все по-често се срещат сведения, които отъждествяват хуните с маджарите. С този въпрос най-подробно, но не и в полза на маджарите се занимава заместникът на крал Фридрих I Барбароса (1152—1190) Готфрид Витерборн в своето съчинение *Пантеон*. Според една средновековна преписка върху книга от Веспреим то е било известно на маджарите. Анонимус вече конкретно говори, че Арпад е потомък на Атила. В хрониката на Шимон Кезаи историята на хуните е видоизменена. Вероятният извор, от който той черпи своите сведения, е Хуно-маджарската хроника от XIII в., написана от придворния духовник Акош. По-късно се е загубила. Акош нарича пребиваването на хуните в Панония първо нашествие на маджарите, а тяхното по-късно настаняване в басейна на Среден Дунав разглежда като повторно проникване в тези земи. Анонимус и след него всички маджарски летописци говорят за право на приемственост. След смъртта на Атила и разпадането на хунския съюз част от хуните се заселват в Трансилвания, където ги заварват маджарите при своето второ нашествие.



на това ще се докоснем поне отчасти до истината, която щедро ще ни възнагради за пожертвуваните измами.

*Геста унгарорум* е първата маджарска хроника. Тя датира от XI в., но е загубена. Затова озаглавената „Геста унгарорум“ хроника на Анонимус (1196—1203) остава главният извор за периода, когато маджарите завладяват новото си отечество. В нея историческите и географските факти често се преплитат с измислени събития и съчинени имена.

Макар че Анонимус нерядко прехвърля съвременните взаимоотношения върху описваната от него езическа епоха и макар в хрониката му легендите и литературните елементи да са разпръснати едни в други, неговата творба си остава един от най-ценните извори за древната маджарска история.

Летописците от XIII в. и авторите на по-късните големи хроники много повече от Анонимус се позовават на запазените в древната геста предания. Шимон Кезан, който е придворен духовник на крал Ласло IV Кун, 1272—1290, пише своята хроника, за да увековечи делата на своя господар. Но той разказва не само за преселението на маджарите в Средна Европа, но и за героичните борби на Атила, за неговата слава, за братоубийството, за смъртта му и за разпадането на неговата империя. Защото е критично настроен към църквата на своя крал и Атила е неговият идеал за владетел. Сведенията, които се появяват за пръв път в т. нар. хуно-маджарска хроника, запазват първоначалния си вид и в по-късните хроники.

В хрониките се преплитат езичество и християнство, легенди и литературни елементи. Хронистите, от една страна, извеждат произхода на маджарите от библейския герой Ной, а, от друга — по майчина линия играе роля животното тотем, според което родоначалничката е кошута.<sup>2</sup> Подобно преплитане на вярвания, или синкретизъм, се среща и другаде. Преди да роди, майката на Алмош на име *Емеше* вижда в съня си птицата сокол (турул).<sup>3</sup>

С течение на столетията нишките на колективната памет избледняват, накъсват се и може да се възстановят единствено с помощта на сравнителния фолклор. Защото свързаните с имена и събития разкази постепенно се заличават, чувствително се променят, а понякога дори се и видоизменят.

Въпреки това научното дирене не е безнадежден труд. Макар в народната памет имена и събития бързо да повяхват, в поезията техният отглас продължава да звучи през вековете. Устните предания съхраняват и предават столетия наред от поколение на поколение името на героя и свързаните с неговото име най-важни събития. Да си припомним тюркската легенда за произхода, в която вече две хиляди и двеста години живее непокътнат образът на хан Огуз<sup>4</sup> — първия велик хан на тюркските племена. Къде с по-големи, къде с по-незначителни промени тази легенда за техния произход се среща под формата на балада у всички тюркски племена. А преданията винаги имат исторически корен. В Парижката

<sup>2</sup> Kézai, S., cap. 3, 4.

<sup>3</sup> Anonymus, cap. 3.

<sup>4</sup> Chavannes, E. Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux. Paris, 1920, IV, p. 378; Radloff, W. Das Kudathu Bilik. I. St. Petersburg, 1891, p. XIII, XXII—XXIII, XXXVI—XXXVIII.

национална библиотека се пази уйгурска легенда от XIII в., която е написана на тюркски език и в която се разказва за делата на хан Огуз. Но и китайските хроники споменават хан Огуз, управлявал от 209 до 174 година пр. н. е. и по време на чието господство са обединени в мощно обединение чергарските тюркски и други племена между Байкал, пустинята Гоби, Алтай, Аралското езеро и планинската верига Хиндукуш. Като пример можем да посочим и българските юнашки народни песни и балади с историческо съдържание. В тях до ден-дневен е жив споменът за борбите срещу турците от XV в.: Янош Хуняди (Янкула войвода), Янош Сейкен (Секула детенце), Сколари Филипо (Озоран Пипо). След като българският народ цели петстотин години е запомнил имената на исторически личности от съседни нему народи, защо да избледнее споменът за произхода на тюркско-българските и маджарските племена в легендите на българи и маджари?

Изследванията от последните десетилетия се увенчаха със съществени резултати: учените успяха да разграничат легендарните елементи на хрониките от литературния текст.<sup>5</sup> Оказа се, че след като отделим литературните елементи (библейския произход на Арпадозци и т. н.), в нашите хроники остава онзи свързващ текст, който съдържа легендарни мотиви (легендите за произхода на маджарите, за чудния елен, за раждането на Алмош, за белия кон, за рога на Лехел, за това, как маджарите побеждават гърците и т. н.) и не води началото си от западни извори. Диференцирането на древната геста до голяма степен улесни ползуването на характерната за XI в. проза в стихове. Този обемен материал е изключително важен от гледна точка на старата култура на маджари и тюрко-българи.

В легендите за чудния елен, за белия кон, за рога на Лехел, за това, как маджарите побеждават гърците, за короната и меча нмаме налице стройно композирани и завършени епизоди, предадени с характерната за романа цветиста реч. Оттук също се вижда, че нашите летописци са изградили своя разказ не толкова върху писмени исторически извори или непосредствени наблюдения, колкото върху юнашките народни песни. Поетичният текст на отделни сцени и елементите на наивния епичен стил, чиято красота се долавя и в латинския текст, не се дължат на хронистите, а на епичните народни песни.

Легендата за рога на Лехел (Лейл) ни запознава не само с една древна езическа песен и нейната структура, но и с последните му думи: „Осемнадесет години след стъпването на Конрад I на германския престол в страната нахлули маджарите. Те опустошили цели области на Германия и стигнали до град Аугсбург. Архиепископ Улрих се сражавал ведно с населението и първенците, но маджарите шурмували града и упорито отказвали да се оттеглят. Ето защо неговите отбранители проводили посланици при споменатия крал и го молили да се притече не забавно на помощ и да спаси града, а кралят откликнал на молбата им. След превземането на града маджарите се оказали непредпазливи, германската и италианската войска ги нападнали ненадейно. Те не били в

<sup>5</sup> Hóman, B. A magyar történetírás első korszaka. Bp., 1923; Hóman, B. A Szent László-kori Gesta Ungarorum és XII—XIII századi leszármazót. Bp., 1925; Hóman, B. Történetírás és forráskritika. Bp., 1938; Györfy, Gy. Krónikáink és a magyar őstörténet. Bp., 1948.



състояние да побягнат, дори да искали да го сторят: от една страна, река Лех препречвала пътя им, а тя поради падналите проливни дъждове била придошла, от друга — споменатите войски ги обкръжили като със стена. Притиснати здраво от врага, едни от тях били пленени, други — безмилостно избити.

На това място били пленени храбрите капитани Лехел и Булчу. Ведната ги отвели при краля. Той ги запитал защо са толкова жестоки към християните. Те отговорили:

— Ние сме отмъстители на живеещото във висините божество, то ни изпрати да се бием с вас. Ако престанем да ви преследваме, ще ни изловите и ще ни избие.

Кралят рекъл:

— Изберете си сами от каква смърт да умрете!

Тогава Лехел му отвърнал:

— Дайте ми рога! Ще го надуя още веднъж и ще отговоря!

Разказват, че му дали рога и докато се готвел да изсвири, се приближил към краля и го ударил с такава сила по челото, че рогът се строшил, а кралят умрял от един-единствен удар.

Лехел му казал:

— Отиваш си преди мене и ще ми бъдеш слуга на оня свят!

Скитите вярват, че всеки, когото убият през живота си, ще им слугува на оня свят.<sup>6</sup>

В тези думи е запазен споменът за древен азиатски обичай. Несъмнено става дума за донесено от Изток старо маджарско предание. Дословно същото предание се среща сред азиатските тюркски и монголски племена. От многото данни, с които разполагаме, в случая ще си позволим да цитираме Марко Поло: „Та значи ще кажа, че великите ханове и всички, които се числят към семейството на Чингис хан, се погребват в наречената Алтай планина. Където и да се намират, дори да са умрели на сто дена път от това място, ги отнасят там — в горепосочената планина. По този повод ще разкажа едно чудо. Когато отнасят трупа към мястото, където ще бъде погребан, убиват всеки срещнат човек, като му казват: „Хайде, обслужвай господаря си на оня свят!“ Татарите вярват, че убият ли някого при гроба на покойник, убитият ще му слугува на оня свят. Същото се отнася и за конете, затова след смъртта на вождата убиват най-добрия му кон, за да го носи и на оня свят. Ето защо мога да ви съобща като несъмнена истина, че когато умрял хан Мангу, по пътя, по който носели трупа му, били избити повече от 20 хиляди души.“<sup>7</sup>

Извънредно интересно е, че и в XIV в. се помни обичаят, който по всяка вероятност е възприет под влиянието на тюркско-българските и тюркските (хазарските) племена по времето на тюркско-българския племенен съюз (V—VII в.). Навярно и легендата се е оформила в окончателния си вид именно тогава.

Погромът, осъждането на смърт и убиването на вождовете Лехел и Булчу през 955 г. при Аугсбург (по време на тяхното чергарство на запад) са разиграли се край Регенсбург исторически факти. Както съвременните, така и по-късните чуждестранни исторически записки отбеляз-

ват това събитие.<sup>8</sup> Анонимус обаче още не бил чул легендата.<sup>9</sup> Един век по-късно Шимон Кезан вече е бил запознат с преданието за нелепата смърт на капитаните Лехел и Булчу, но неговият разказ е кратък. Той дава да се разбере, че не е убеден в достоверността на събитието. И от тук се вижда, че то не му е известно от съвременни или от по-късни чуждестранни исторически записки, защото в противен случай не би се съмнявал в тяхната правдивост. Вероятно са стигнали до ушите му преданията от уста на уста епични песни и легенди. Всъщност сцената с рога на лобното място край Регенсбург не отговаря на истината. Маджарските хроники отпреди 1250 г. не отбелязват това събитие. Кезан нарича преданието<sup>10</sup> „приказен разказ“, но събитието фигурира в по-ранните маджарски хроники. За него самият Кезан пише: „Истината, която е записана в книгите на хрониките, е, че те са говорили за краля дръзко, с ругатни и неуважение.“

Един век по-късно в „Картинна хроника“, която Марк Калти започва да пише през 1358 г., горната легенда е публикувана от край до край.

Преданието се състои от три отчетливо разграничени мотива: 1. Осъждането на смърт и убийството (това е исторически факт). 2. Сцената с рога (това е легендарната прибавка). 3. Думите на Лехел („Отиваш си преди мене и ще ми бъдеш слуга на оня свят!“).<sup>11</sup>

Между истината и елемента, отразяващ донесено от Азия предание, се вклинила разпространената по цял свят сцена с рога. От всички легенди за мъдреца Соломон най-близо до маджарското предание е онази легендарна случка, която се среща често на Изток и с течение на времето е преминала дори в рицарски романи, та и в Корана.

Разказвно накратко, съдържанието на легендарната случка е следното. Соломон се оженва за една нечувана красавица на име Саломе, която преди това била съпруга на негов неприятел и съсед езичник. Тя обаче избягва и се пуска слух, че се е върнала при предишния си съпруг. Соломон започва да крои лукави планове. Той тръгва към столицата на княза езичник и заповядва на войските да го следват тайно на разстояние, като се скрият в горите пред града. Самият той, маскиран като музикант, се промъква в двора на княза, за да се убеди със собствените си очи, че изоставилата го хубавица е наистина там. Ала, макар и маскиран, тя го познава и го предава на стражата. Князът езичник решава да го убие, но го пита каква смърт ще си избере. Последното желание на Соломон било да бъде убит извън града и да му донесат рога, за да го надуе за последен път. Така и става. Соломон изсвирва с рога под бесилката и по този начин дава знак на скритата в гората войска, която се втурва в града и посича целия двор во главе с княза и неговата жена.

Ведно с легендите за Соломон мотивът с рога се разпространява през XI в. в цяла Европа,<sup>12</sup> затова няма нищо чудно, че е проникнал и в съзнанието на маджарския народ като епизод, свързан с вождата Лехел.

<sup>6</sup> Annales Sanctigallenses Maiores. — Pertz: MG. SS. I, p. 72—85; G o m o s, F. Catalogus Fontinum Historiae Ungaricae. I. Bp., 1937, p. 199—200; A magyarok eldeiről és a honfoglalásról. Kortársak és krónikások híradásai. Bp., 1975, p. 256.

<sup>8</sup> A n o n y m u s, cap. 55.

<sup>9</sup> Kézai Simon mester magyar krónikája. Pest, 1862, p. 52.

<sup>10</sup> Иак там.

<sup>11</sup> S o l y m o s s y, S. Lél vezér kürt-mondája. — Ethnographia 40, 1929, I, p. 17—39; V o g t, Fr. Die deutschen Dichtungen von Salomon und Markolf.

<sup>6</sup> A Képes Krónika. Kálti Márk krónikája a magyarok tetteiről. Bp., 1959, p. 88—89.

<sup>7</sup> Középkori ázsiai utazók. Bp., 1881, p. 90—91.



След витязите Лехел и Булчу Ботонд е героят, когото Анонимус обича най-много. За приключенията му при Константинопол обаче той съобщава само следното: „Разказва се, че стигнали до Константинопол и Ботонд пробил златната му порта с топора си; но след като не го намерих в нито една от книгите на летописците, а съм го чувал само от устата на тцеславните селяни, не исках да пиша за него в настоящия си труд.“<sup>13</sup>

Думите на Анонимус са убедително доказателство, че легендата за Ботонд е наистина народно предание, което векове наред се е предавало от уста на уста.

За нас е голяма загуба, че Анонимус не е пожелал да запише легендата, тъй като живелият почти сто години по-късно Шимон Кезаи тушира селските маниери на Ботонд и го превръща в типичен представител на XII—XIII в. — във времето, когато е можел да съчетае рицарската чест с обстоятелството, че изходът от войната се решава от двама витязи доброволци. А разбияният портата езичник е живял преди завладяването на новото отечество. Той е чергарски витяз и рицарите от XII—XIII в. са толкова различни от него, че народната поезия обикновено не ги обединява. А дори и да ги слее, един от хетерогенните елементи бива жертвуван.

За наше щастие в хрониките все още може да бъдат разпознати тези два елемента. Това се обяснява с факта, че когато хронистите са писали своите произведения, обединителният процес още не е бил завършен.

Шимон Кезаи сто години след Анонимус включва легендата в своята хроника.<sup>14</sup> Първо, разказва как маджарските войски нахлули в България, но тъй като не срещнали никъде съпротива, стигнали до Адрианопол, след това и до Константинопол. После се описва двубоят между дребния маджарин и грамадия грък. В началото двамата противници водят словесен двубой и според легендата маджарският герой побеждава своя противник най-напред с думи, а след това и в боя.

Този начин на изображение и структура се среща в много народни приказки, в които най-малкият син на бедняка се преборва със змееве.

Един век по-късно в „Картинна хроника“ на Марк Калти четем още по-завършена и по-добре съчинена случка за приключенията на Ботонд под стените на Константинопол. „В началото на двадесет и първата година те навлязоха в България, оттам стигнаха до Адрианопол, превзеха го и се спряха пред Константинопол. Когато маджарите шурмуваха града, обсадените изпратиха при тях един грък, същински великан. Той предложи двама маджари да се преборят с него и им обеща, че ако не успее да победи и двамата, византийският император ще плаща данък на маджарите. Това ужасно разгневило маджарите и те намерили достоен за гръка противник; той се изправил пред исполина и му рекъл:

— Аз съм Ботонд, чист маджарин, най-малкият от всички. Вземи със себе си още двама гръка — единият да се погрижи за душата ти, а

Halle, 1880, I. Salman und Morolf.; Burdach, K. Zum Ursprung der Salomon-Sage. Herrig's Archiv. VIII, 1902; Salzberger, G. Die Salome-Sage. Berlin, 1907; Jagić, V. Die christlich-mythologische Schicht in der russischen Volksepik. — Arch. für slavische Philologie. I, p. 82—133; Veszelszky, Neue Beiträge zur Geschichte der Salomon-Sage. — Arch. für slavische Philologie VI, p. 393, 548.

<sup>13</sup> Anonymus. Gesta Hungarorum, cap. 42. На унгарски: Gesta Hungarorum. Bp., 1977, p. 117—118.

<sup>14</sup> Kézai, cap. 23.

другият да погребее тялото ти, защото съм напълно сигурен, че ще принудя византийския император да плаща данък на моя народ.

Тогав маджарският капитан Апор, който по волята на народа бил издигнат за военачалник, заповядал на Ботонд да отиде при изкованата от метал градска порта и да се прицели в нея с топор. Той наистина отишъл и според разказите на очевидци й нанесъл такъв страшен удар, че направил в нея дупка, през която спокойно можело да влиза и да излиза петгодишно дете.

След като сторил това пред очите на маджари и гърци, издигнали пред градската порта площадка за двубоя. Те се борили много кратко време: маджаринът така повалил гръка на земята, че той веднага предал богу дух. Византийският император и жена му стояли на градската стена. Случилото се било такъв голям позор за тях, че те обърнали глави и се прибрали в двореца. Когато обаче маджарите поискали данъка, защото били спечелили двубоя, византийският император се изсмял. Тогав маджарите дигнали обсадата на града и опустошили цяла Византия. Те плякосали несметни количества злато, скъпоценни камъни, маргарит, добитък и се завърнали в земите си.<sup>15</sup>

Силата и достойните за възхвала дела на отделни герои са любима тема и на чуждите народни предания от средновековието. В някои от тях героят разрушава крепостната порта и влиза в града. Например испанецът Дон Родриго, или, както народът го нарича, Сид, с юмрук разчупва катинара на градската порта на Париж и отива при френския крал.<sup>16</sup> Но маджарската легенда се различава от горната. Характерното прсбиване на вратата, за което хронистът пише, че „през дупката спокойно можело да влиза и да излиза петгодишно дете“<sup>17</sup>, е самобитно предание, поради което бихме сметнали, че е от маджарски произход, ако не познавахме българските паралели на отделни негови мотиви.

Кезаи описва пробиването на вратата по следния начин: „Тъй като това силно разгневило гръцката войска, един маджарин на име Ботонд пожелал да се бие с него и докато подготвяли мястото за двубоя, той хванал топора, който винаги носел със себе си, затичал се към изкованата от метал порта и, както разправят, с един удар на бравдата направил в нея толкова голяма дупка, че гръците сметнали случилото се за чудо и дори не се опитали да я поправят.“<sup>18</sup> Марк Калти, комуто не е ясен мотивът за пробиване на порта с топор, се смята задължен да се мотивира. Според неговия текст маджарският капитан заповядал на Ботонд да отиде при изкованата от метал порта, за да „покаже силата си, прицелвайки се в портата със своя топор“<sup>19</sup>. Така езическото народно предание при него се превръща в легенда, която разказва едно събитие, типично за християнското рицарско средновековие.

Естествено живелият по-късно хронист няма откъде да познава старите обичаи и се стреми да подреди събитието съобразно със съвременните

<sup>15</sup> A Képes Krónika.

<sup>16</sup> Cronica rimada del Cid. (Francisquo Michel, 1846), p. 720—1085; Hinar d, D. Poème du Cid. Paris, 1858, p. 74—130; Fitzmaurice-Kelly, J. Littérature espagnole. Paris, 1904, p. 50—92; Solymossy, S. A Toldi-monda keletkezése. — Irodalomtörténeti Közlemények, 34, 1924, p. 1—2, 1—18; вж. още p. 9—11.

<sup>17</sup> Вж. бел. 15.

<sup>18</sup> Вж. още 14.

<sup>19</sup> Вж. бел. 15.



разбирания. По този начин обърква всичко. По негово време постъпката на Ботонд може да бъде обяснена само с желанието му да изтъкне собствената си сила. Между другото това е наистина неотменен мотив на средновековните рицарски игри и двубои. А онова, което четем в нашите хроники за Ботонд при Константинопол, е чисто и просто маджарски и български ритуал при обявяване на война. Когато византийският император отказва да плаща годишния данък, Ботонд разбива с топора си византийската златна порта. Днес можем да си обясним смисъла на постъпката му само ако ни е известно посланието на хан Крум до византийския император: или да плати годишния данък, или той ще забие копие си във византийската златна порта.<sup>20</sup> Следователно забиването на топор или копие в крепостна порта е било знак за обявяване на война.

Този общ мотив ни кара да не се съмняваме, че преданието или поне отделни негови моменти имат древен източен произход. Но то прекрасно илюстрира, че не можем да разберем правилно нито маджарските сведения, ако не вземем под внимание съответните български съобщения, нито българските сведения — ако не познаваме маджарските им аналози.

Ние не можем да разберем и тюркско-българските символи земя, вода, трева, юзда, седло и разкъсано куче при сключване на мирен договор, ако не ни е известна легендата за белия кон. Тя е пряко потвърждение на източния правен обичай, според който символичното даване на земя, трева и вода означава отстъпване на територия.\*

Нашите народни предания не само осветяват потънали в мрака на миналото данни, но и събитията след основаването на държавата. Професор Златарски например обяснява, че след смъртта на Омуртаг в 831 г. на трона сядат най-малкият му син Маламир единствено поради обстоятелството, че двамата му по-големи синове симпатизирали на християнството.<sup>21</sup> От събитията в легендата за короната и мечата научаваме, че през XI в. все още били в сила две разновидности на правния ред: съобразно с древните правни норми след смъртта на краля негов наследник ставал най-възрастният му син или обявеният за най-подходящ член на кралската фамилия; според феодалното право пък тронът се наследявал от най-големия син на краля.

Според феодалните закони, които са в сила по времето, когато се развива действието на легендата, тронът се падал на Соломон, тъй като бил син на краля. Но съгласно древните правни повеления по-малкият брат на краля — Бела — също претендирал за него, тъй като бил най-старият член от мъжки пол в кралската фамилия и неговото право не можело да се оспорва. Херцозите Гейза и Ласло въз основа на древните традиции претендирали за престола, защото се смятали достойни за него.

„Роднинската обич и кръвните връзки често препречват пътя на истината. Бащината любов на крал Андраш също погази справедливостта. Той престъпи обещанието си, което е недостойно за един владетел. В дванадесетата година от своето царуване, изнемошял от старост, миропомаза петгодишния си син Соломон и го обяви за крал на Маджарско.

<sup>20</sup> Fehér, G. A bolgár-törökök szerepe és műveltsége. Bp. 1940, p. 9.

\* Вж. главата „Номадски договорен ритуал у тюрко-българи и маджари“.

<sup>21</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. I. Ч. I. С., 1970, с. 424—447.

Каза, че го прави в интерес на мира, защото императорът не би дал дъщеря си за съпруга на неговия син Соломон, ако не е коронясан. След като Соломон стана крал, народът запял: „Бъди господар на братята си.“ Но това стигнало до ушите на принц Бела и той страшно се разгневил, задето назовават неврътния Соломон негов господар.

Други разказват, че принц Бела и синовете му Гейза и Ласло заедно с велможите от цялата страна издигнали Соломон за крал. Но настъпните след това раздори разпалили омразата, а сплетните и ласкателствата, към които по това време имали силно влечение, непрекъснато внушавали на краля, че Соломон ще управлява само когато по-малкият кралски брат бъде убит. От друга страна пък, увещавали принц Бела, че сега за него е най-благоприятно да се възкачи на престола, тъй като Соломон е още малолетен, а баща му — сломен от старост и болести.

Кралят и принцът отидоха в Бакони. Кралят знаеше, че след неговата смърт синът му няма да може да царува, ако това е против волята на принца. Той повика двама от своите довереници, съветва се с тях и им каза:

— Искам да изкуша принца, като му предложа две неща, едно от които той трябва да избере, короната или княжеството.

Кралят наредил да оставят короната върху червена покривка, а до нея сабя, която е символ на княжеската власт.

— Ако принцът смилено избере княжеството, ще му го дам. Но ако пожелае короната, вие двамата ще го уловите и ще му отсечете главата със същата тази сабя!

Сановниците обещали да изпълнят разпоредбите му. Докато се уговаряли, главният вестносец Миклош, който бил на стража пред дворцовата врата, чул от прага всичко. Когато принцът минавал край него, за да се яви пред краля, той му прошепнал:

— Ако ти е мил животът, избери сабята!

Не успял да му каже нищо повече. Принцът влязъл при краля и видял поставените пред него корона и сабя. Това го учудило, но щом седнал, кралят се надигнал от леглото и рекъл:

— Принце! Коронясах сина си не от алчност, а в интерес на държавния мир, който тия дни сключих с императора. Ти обаче имаш правото на избор. Ако искаш кралството, вземи короната, ако предпочиташ княжеството, избери сабята. Едно от двете отстъпи на сина ми, въпреки че по право короната се пада на тебе.

Принцът веднага си спомнил думите на управителя Миклош и отговори:

— Нека короната принадлежи на сина ти, тъй като той и без това е коронясан, а на мене отстъпи княжеството!

И принцът бързо грабна сабята. Кралят се поклонил, което се случва рядко. Той сметнал, че брат му отстъпва короната от наивност. Така той я беше получил от Левенте. Обаче принцът го стори от страх.<sup>22</sup>

И от тази легенда е очевидно, че по времето на крал Андраш I (1047—1061) правилата за наследяване на маджарската корона се различават от европейските. Изследванията на източните кралски династии и техните неписани закони обясняват защо твърде често най-старият член на

<sup>22</sup> Képes Krónika, p. 121—123.



кралската фамилия наследява трона на починалия крал или защо още приживе кралят сам избира своя наследник. От разказа за Андраш, Бела и Соломон става ясно, че по времето на Арпадовци са съществували три принципа за унаследяване на кралския престол: коронясвали са най-стария мъж от кралската фамилия (*szeniorátus*), първородния син (*primogenitura*) или посочен от краля наследник. Меродавно съображение било избраникът да бъде достоен за короната. Нашите историци дълго време смятаха, че това е свързано единствено с християнския светоглед за избиране на крал. Но ние вече установихме, че това схващане е разпространено и сред езическите български владетелски фамилии, и сред източните номадски империи. То играе важна роля при определянето на владетеля.

Ние гледаме на преданието за нашия произход, на легендата за чудния елен като на най-правдоподобния източник за връзките и смешението на тюркско-българските и маджарските племена. Тази легенда се разказва през VI—VIII в. В днешния си вид е била записана в XI и към края на XIII в., когато хронистът все още е имал възможност да черпи факти от устните народни предания, които с течение на времето избледняват.

Шимон Кезаи, придворен секретар на крал Ласло VI Кун, през 1280 г. пресъздава по следния начин легендата, включена в началото на написаното по поръчение на краля историческо съчинение, за чието съставяне използва устни предания или загубената маджарска хроника от XI в.

„Когато започнало смесването на езиците, Менрот великанът се преселил в Евилатските земи, наричани по това време Персия, и там неговата съпруга Енет му родила двама сина — Хунор и Мадяр, от които водят началото си хунският и маджарският народ. За този великан Менрот се разказва, че редом с Енет имал и други жени. Те го дарили с много синове и дъщери. Тези синове и техните потомци живеели в Персия. По телосложение и по цвят на лицето приличали на хуните, само езикът им се различавал донякъде от хунския, както да речем саксонският от тюрингския. Но тъй като Хунор и Мадяр били първородни синове на Менрот, когато се отделили от баща си, всеки от тях получил самостоятелна шатра.

Веднъж по време на лов в степта пред тях изскочила кошута. Те я подгонили, но тя се скрила в меотидските мочурища. После изчезнала напълно от очите им и те дълго я преследвали, но не могли да я открият. След като пребродили цялото мочурище, видели, че мястото е подходящо за отглеждане на добитък. Върнали се при баща си и получили неговото съгласие да се поселят с всичките си животни в мочурището, наречено Меотида. Земите край Меотида граничат с Персия и с изключение на един тесен провлак всичко е обкръжено от море, няма никакви реки, но има в изобилие трева, дървета, риба, птици и дивеч. Влизането и излизането е трудно. След като се преселили в меотидските мочурища, те живели там цели пет години. На шестата година тръгнали да обикалят местността и на едно пусто място се натъкнали на останалите въщи без мъжете си снахи и внуци на Белар. Те ги метнали ведно с богатствата им на конете си и ги отвлекли. По някаква случайност заедно с децата

заловили и двете дъщери на княз Дуло. За едната се оженил Хунор, а за другата — Мадяр. От тези жени водят началото си всички хуни.“<sup>23</sup>

Почти всяка частица на легендата ни напомня съвместния живот и общия верски свят на тюрко-българите и маджарите. Нека разгледаме преди всичко собствените имена в легендата, тъй като именно в тях се съдържат исторически спомени, с които най-непосредствено може да се докажат наивността и достоверността на преданието.

Правилната форма на Eneth (Enet, Eneth, Enee) е Enech, тъй като средновековният правопис често пъти не прави разлика между th и ch. Тук става дума за тюркско-българска заемка от времето, преди маджарите да тръгнат на поход за завземане на новото си отечество.<sup>24</sup> В това име, което означава прародителка, е отразена старата маджарска форма *ünb* — женско животно — и се прибавя към онези стари маджарски имена, с които в съвременния ни език се назовават само животни. Такова е и името на майката на Алмош — Emes, което днес под формата Emese, Eme,

<sup>23</sup> Kézai. *Gesta Hungarorum*. — Florianus. *Fontes domestici*. II, p. 55; Erdélyi, Pál. *Attila és a magyar hun-mondák*. — *Irodalom-történeti Közlemények* I, 1891, 4, p. 345; Nagy, G. *Pallas Lexikon* Belár címszó; Nagy, G. *Az Árpád-ház mondai genealógiája*. — *Turul*, 12, 1894, 4, p. 1—9; Nagy, G. *Monda és hagyomány*. — *Ethnographia*, 5, 1894, 1, p. 29; Marczali, H. *A magyar nemzet története*. Ped.: Szilágyi, S. Bp. 1895, 1, p. 21; Thury, J. *A magyarok eredete, őshazája és vándorlása*. 2. — *Századok* 30, 1896, 9, p. 778—803, 796; Thury, J. *Krónikáink és a nemzeti hagyomány*. 2. — *Irodalomtörténeti Közlemények* 7, 1897, p. 398—423, p. 405—406; Marquart, J. *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*. Leipzig, 1903, p. 145, 154, 172; Marquart, J. *Kultur- und Sprachgeschichtliche Analekten*. — *Ungarische Jahrbücher* 9, 1929, 1, p. 68—103, вж. още p. 85—86; Sebestyén, Gy. *A magyar honfoglalás mondái*. I. Bp. 1904, p. 318; Árpád és az Árpádok. Ped.: Csánki, D. Bp. 1907, p. 169; Munkácsi, B. *Altnische Sprachdenkmäler im ungarischen Wortschatz*. — *Keleti Szemle* 5, 1904, 3, p. 304—329; вж. още p. 304—305; Dománovszky, S. *Kézai Simon mester krónikája*. Bp. 1906, p. 45; Bleyer, J. *A magyar hun-monda germán elemei*. — *Századok*, 39, 1905, 7, p. 602—629; вж. още p. 616; Gombocz, Z. *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache*. Helsinki, 1912, 203 kk.; *Magyar Etymológiai Szótár*. (Gombocz, Z., J. Melich) I. k., p. 566; Gombocz, Z. *Osszegyűjtött munkái*. I, p. 78; Tagányi, K. *A hazai élő jogszokások gyűjtéséről*. — 28, 1917, 4—6, p. 200; Fehér, G. *Bulgarisch-ungarische Beziehungen, in den V.—XI. Jahrhunderten*. — *Keleti Szemle* 19. 1920—1922, 2, p. 1—181, вж. още p. 14—15; Grexa, Gy. *A Csaba-monda és a székely hun-hagyomány*. Bp. 1922, p. 15, 17; Hóman, B. *Rec. Fehér, G. Bulgarisch-ungarische Beziehungen in den V.—XI. Jahrhunderten*. Bp. 1921. — *Századok* 57, 1923, p. 7—10, 343, 355; Hóman, B. *A Szent László-kori Gesta Hungarorum és XII—XIII századi leszármazói*. Bp. 1925, p. 58; Hóman, B. *A magyar hun-hagyomány és hun-monda*. Bp. 1925, 51, 82 kk.; Hóman, B. *Osszegyűjtött munkái*. II, 137 kk.; Hóman, B. *Magyar történet*. I, p. 297; Zichy, I. *A magyarság őstörténete*. — *Magyar Nyelvtudományi Közlemények* I, 1923, 5, p. 77; Kerényi, K. *A csodaszarvas az ezeregyéjszéken*. — *Ethnographia* 41, 1930, 3—4, p. 152; Moravcsik, Gy. *Az onogurok történetéhez*. II. — *Magyar Nyelv* 26, 1930, 3—4, p. 89—109; вж. още 108 p. 2. jegyzet; Németh, Gy. *A honfoglaló magyarság kialakulása*. Bp. 1930, p. 171—174; 217 p.; Németh, Gy. *Attila és hujai*. Bp. 1940, p. 321; Eckhardt, S., пак там, с. 200; Horváth, J. *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*. Bp. 1931, p. 40, 47; Solymossy, S. *A magyarság néprajza*. Bp. 1933—1937, III, p. 192; Halasi Kun Tibor. *A magyarság őstörténete*. Ped.: Ligeti, L. Bp. 1943, p. 76, 78; Deép, J. *Цит. съч.*, p. 253; László, Gy. *A honfoglaló magyar nép élete*. Bp., 1944, p. 175.

<sup>24</sup> Nagy, G. *Ene*. — *Pallas Lexikon*. Bp. 1892—1896; Melich, J. *Ritus explorandae veritatis*. — *Magyar Nyelvőr* 23, 1904, 6, p. 305—327, вж. още с. 321; Györfly, Gy. *Krónikáink és a magyar őstörténet*. Bp., 1948, p. 12—13; Ene. — *Magyar Etymológiai Szótár*. I, 1560; Melich, J. *Adatok a magyar nyelv és helye-*



Emics означава опрасена свиня.<sup>25</sup> Друго наше женско име е Edlelmes и означава „раждаща“ (ellő), защото старата форма на ражда (elleni) е edleni. С тези две форми са свързани Epes и изглеждащото още по-старо Epesch. Тази дума на якутски значи крава. Тя се среща като ipax, на узкипчакски — като ipāk, в литературния монголски език — като ipiје, в калмукския — като ipē, ipēi, в бурятския — като ipen, в чувашкия — като ipā.<sup>26</sup> Думи, които в тюркските езици окончателно на съгласната k, а в чувашкия на гласна, на маджарски завършват с o, а в старомаджарския — на h. Така тюркската дума ažik е идентична с маджарското aszó и в Тиханската грамота от 1055 г. е съхранена под формата azah. Въз основа на тези примери може да се приеме, че Epesch, Epees принадлежат към горната група тюркски думи, означаващи „крава“, и в старомаджарския език отговарят на ipō, ipō или szarvasipō (кошута). Те са във връзка с мита за прародителката кошута.<sup>27</sup>

Обстоятелството, че прародителката се нарича Epesch, доказва, че става дума за тотемно явление.<sup>28</sup> Хронистът е запазил частица от древната вяра — майката на Хунор и Мадяр е кошута, следователно животното тотем. В другите раздели на книгата посочихме многобройни примери за верския свят на алтайските народи. Тук ще споменем само някои от тях. Монголският род, от който произхожда Чингис хан, почита синьосивкавия вълк като свой праотец, а светлочервената кошута — като прамайка.<sup>29</sup> Според монголо-бурятската легенда техен праотец е небесен обитател, а прамайка им е крава. На тях им се ражда бик, от чиято връзка с една земна жена произлизат бурятите.<sup>30</sup> Един от якутските родове също почита кравата като своя прародителка.<sup>31</sup> Подобна тотемистична представа се съдържа и в името на прамайката Енеч. Но фактът, че според легендата двата народа не произхождат непосредствено от майка кошута, свидетелствува, че първоначалният облик на легендата, когато е записана за пръв път през XI в., е бил преиначен. Очевидно по това време регъшите (народните певци) са я пели и разказвали само като увлекателна приказка.

От фонетична гледна точка в името на княз Belár се крие думата bolgár.<sup>32</sup> Белар е идентично с bolgár (българин) и се среща в тюркско-българския и в маджарския език без буквата „г“ по два начина. Беззвучната форма bular може да бъде проследена в хрониката, написана

sírás történetéhez. — Magyar Nyelvőr, 34, 1905, 2, p. 143; Melich, J. Egy fejezet a történeti magyar hangtanból. — Magyar Nyelvőr 44, 1915, 1917, 4, p. 355; Pais, D. Régi személynéveink jelentésana. — Magyar Nyelv 17, 1921, 7—8, p. 161.

<sup>25</sup> Pais, D. Emes. — Anonymus. Gesta Hungarorum. Bp., 1977, p. 146.

<sup>26</sup> Sebestyén, Gy. A magyar honfoglalás mondái. — Bp., 1904, I, p. 309; Gombocz, Z. Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache. Helsinki, 1912, p. 136; Bárczi, G. Magyar szófajti szótár. Bp., 1941, p. 326.

<sup>27</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., с. 309—310.

<sup>28</sup> Пак там, II, p. 73; Rohelm, G. A kazár nagyfejedeleme és a turul-monda. — Ethnographia, 28, 1917, 1—3, p. 85; László, Gy. A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944, p. 243; Váczy, P. Anonymus és a Justinus-kivonat. — Turul, 58—60, 1944—1947, p. 1—13.

<sup>29</sup> Haenisch, E. Geheime Geschichte der Mongolen. Leipzig, 1941, I, p. 209.

<sup>30</sup> Зеленн. Культ онгонов в Сибири. Л., 1936, с. 186.

<sup>31</sup> Narva, Uno. Die religiösen Vorstellungen der Altaischen Völker. Helsinki, 1938, p. 474.

<sup>32</sup> Németh, Gy. A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp. 1930, p. 172—174.

от летописеца на маджарския крал Бейла III между 1196 и 1203 г. Той нарича Волжка България tegga Bulár.<sup>33</sup> В „Тайната история на монголиците“<sup>34</sup> и в пътеписите на немския пътешественик от XIV в. Шилтбергер приволжният град Болгари се назовава Bolar.<sup>35</sup> Едно от башкирските племена се нарича bular.<sup>36</sup> Звучната форма bilār е съхранена и у Плато Карпини. Бенедиктус Полонус употребява Byleri, а Рикардус и Абу-Фида—Biler,<sup>37</sup> в други източници се среща Balār.<sup>38</sup> Следователно със собственото име Белар се олицетворяват живеещите по източния бряг на Меотида български племена, а самото отбелязване говори за българо-маджарските връзки в района на Черно море.

Много учени са се опитвали да изяснят откъде води началото си името на княз Дула. Едни го идентифицират с рода Дуло, упоменат в „Именника на българските ханове“ — най-стария български литературен паметник.<sup>39</sup> Други виждат в тюркско-българското родово име Дуло маджарската дума guula, употребявана като титла и отговаряща на тюркското jula.<sup>40</sup> Дула се е смятало за аланско собствено име. То се среща и у сарматите като прозвище. През VI—IX в. аланите (или ясите) наистина са обитавали земите край Меотида — Кубан, или по-точно северната част на Кавказ, където са били съседи на маджарите и тюрко-българите. Споменът за връзките между маджари и алани е запазен чрез срещаните в маджарския език алански заемки asszony (жена), híd (мост), tölgy (дъб), üveg (стъкло), vért (ризица), zöld (зелено)<sup>41</sup> и т. н. За това свидетелствуват първите обитатели на днешния окръг Солнок, както ясите от алански произход, присъединили се към маджарските племена по време на похода им за завладяване на днешните им земи.<sup>42</sup>

Имената Belar и Dula от древната маджарска легенда доказват, че елементи от преданието за потеклото на маджарите всъщност са спомен за тяхната прародина край Кубан, където техните прародители са живели в съседство с тюрко-българи и алани.

Мотивът за *отвлечането на жените*, свързан с имената Hunor (Опогур), Magyar, Dulo и Belár (Bular), по всяка вероятност е запазен в устните народни предания от времето на възникналата през годините на съвместния живот легенда. Очевидно тук не става дума за литературно заимстване, защото не се споменава в чуждестранните извори нито във връзка с хуните, нито пък с маджарите.

Но не бива и да твърдим, че средновековните летописци са измислили тези имена. Защото Belar или Bulár и Dula водят началото си от свързано с исторически факти предание, което не може да бъде известно на хронистите от края на XIII в. Те не са и измислени, защото от фонетична

<sup>33</sup> Pais, D. Magyar Anonymus. Bp. 1928, p. 109; Szabó, K. Kézai Simon mester magyar krónikája. Pest, 1862, 8, p. 3.

<sup>34</sup> Haenisch, E. Цит. съч., с. 137.

<sup>35</sup> Reisen. (ed. Neumann) 1859, p. 105.

<sup>36</sup> Györffy, Gy. Krónikáink és a magyar őstörténet. Bp., 1948, p. 13.

<sup>37</sup> Пак там.

<sup>38</sup> Пак там.

<sup>39</sup> Nagy, G. Az Árpádház mondai genealogiája. — Turul, 12, 1894, I, p. 4; Nagy, G. Monda és hagyomány. — Ethnographia, 5, 1894, I, p. 29.

<sup>40</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 45.

<sup>41</sup> Bárczi, G. A magyar szókincs eredete. Bp., 1958, p. 53—54.

<sup>42</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 17.



гледна точка отговарят на средновековните езикови форми при обозначаване на названия на местности и собствени имена.

Исключено е да става дума и за заимствуванa легенда, тъй като следи от подобни предания не са открити у съседните народи. Освен това не бива да забравяме, че нашата легенда за произхода е исторически обоснована чрез смешението на маджарския народ с угро-фински и тюркско-български елементи. Вземайки под внимание историческите връзки между маджари, тюрко-българи и алани, отбелязването на имената Бела и Дула в маджарската легенда за произхода поначало изключва възможността тя да е заимствуванa от други народи.

След разпадането на оногурската империя в 642 г. маджарите заедно с тюрко-българите стават подвластни на хазарите. Оттук нататък години наред хазарският хаган е техен върховен вожд. За него Ибн Фадлан пише следното:

„Според обичая хазарският хаган трябва да има двадесет и пет жени. Всички те са дъщери на съседни владетели. Той се жени за тях с добро или ги принуждава да му станат жени. Хаганът има освен това шестдесет робини и държанки — всички изключително красиви.“<sup>43</sup> От съобщението на Ибн Фадлан се вижда, че хазарският хаган е бил многоженец и че е избирал законните си съпруги от живеещите в хаганата народи, в това число и от маджарските, и от тюркско-българските владетелски дворове. Споменът за това многоженство е запазен в почерпаната от предание забележка на Кезан, в която „се разказва, че редом с Енет (великанът Менрот) имал и други жени“<sup>44</sup>.

Авторът на маджарската хроника от XI в. освен имената Епеш, Дула, Бела, многоженеца Менрот увековечава и народа *cozar*. С изключение на Анонимус всички съставители на по-късни хроники се отказват от употребата на това име, за да свържат Менрот с библейския Нимрот. Названието хазарски народ се среща в загубената хроника от XI в. и у Анонимус.<sup>45</sup> Името на хазарския народ и многоженството на Менрот са доказателство, че обитателите на земите край Меотида са били подвластни на хазарския хаганат и че хазарите са били многоженци.

Очевидно името *Magyar* (*Mogor*, *Moger*, *Mogyer*) идентифицира маджарите.<sup>46</sup> По време на първото им появяване всички западни народи ги наричат *ungar*. Във Византия обаче те са известни и като *тюрки*.<sup>47</sup> Арабските географи от X—XI в. ги споменават под името *madzgar* (*magyar*).<sup>48</sup> Така ги знае и византийският император Константин, който около 950 г. нарича едно тяхно племе *мегер* (*Megyer*).<sup>49</sup>

Магяр несъмнено е било собствено име — така се е казвал историческият прародител на Арпадовци. На него бива наречено племето на Алмош и Арпад поради ръководната роля, която то играе. Първоначално тази

<sup>43</sup> A magyarok elődeiről és a honfoglalásról.

<sup>44</sup> Kézai, cap. 3.

<sup>45</sup> Anonymus, cap. 11, „gentis qui dicuntur cozar“.

<sup>46</sup> Gombocz, Z. Leirő nyelvtan, történeti nyelvtan. — Magyar Nyelv 23, 1927, 1—2, p. 4.

<sup>47</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 175, 195—203.

<sup>48</sup> Пак там, с. 165. Goeje, J. M. de. Bibliotheca Geographorum Arabicorum. VII. Leyden, 1892, p. 139—145; Wiet, L. Ibn Rusteh. Les auteurs précieux. Le Caire, 1955, p. 156—167; A magyarok elődeiről. ..., p. 84—94.

<sup>49</sup> De administrando imperio. — A magyarok elődeiről. ..., p. 120.

дума е била съставна и се е състояла от *magy-egí*. От фонетична гледна точка *magy* се покрива изцяло с общото народностно име на *вогули* и *остяки* = *манси*, а наред със съдържащото се в думата *férgj* (съпруг, мъж) *egí* или *erj* *манси* означава човек от народа *манси* или човек от народа *угри*. С течение на времето вокалната хармония превръща тази дума в *magyar* и *megyer*.<sup>50</sup> Всеобщо известно е, че всички маджарски родови имена първоначално са били собствени имена — имената на общите родови прародители.

Тюрко-българите и тюрките имали обичая да назовават племената със собственото и с родовото име на своя вожд или с думата, която обозначава неговия ранг. Цялата общност пък наричали с името на онова племе, което вземало надмощие в племенния съюз. Селджукските тюрки например са кръстени на името на бега Селджук, който в 903 г. застава начело на племето и според преданието е живял 115 години.<sup>51</sup> Във връзка с този процес най-популярно е името на османлиите, което от собственото име на първия самостоятелен владетел Осман I (1259—1326) се превръща в родово, племенно, а по-късно и в народностно име и се употребява в този си вид до ден-днешен.<sup>52</sup>

Фактът, че *магяр* не се среща като име на племе до началото на IX в., докато маджарите живеят в Прикавказието, по всяка вероятност е свързан с разпокъсаното живее на маджарските племена сред тюркски племенни съюзи. Поради това и имената на вождовете им не са могли да се превърнат в име на род, племе или народ.

Както вече казахме неколккратно, езиковедите установиха, че името Хунор произхожда от името на племето оногур, а не от името хуни, както се е смятало векове наред.<sup>53</sup> Маджарите са живели заедно с оногурите няколко столетия и би било странно, ако преданието за нашия произход редом с имената *българи*, *хазари* и *алани* не беше запазило и името оногури.

Балинт Хоман и Дюла Моравчик първи обърнаха внимание на обстоятелството, че синът на княз Кубрат — Баян, който и след смъртта на баща си остава в кавказката прародина, се смята за един от най-старите поименно известни прародители на Арпадовци.<sup>54</sup>

Няма съмнение, че Баян е историческа личност и че предвожданиите от него тюрко-българи са идентични с оногурите или поне с част от тях. Единственият въпрос е кои може да бъдат онези оногури, които под властта на хазарите живеят в края на VII в., респективно в началото на VIII в., в старата родина на оногурите — във Велика България. Тъй като волжките българи още в средата на VII в. се отцепват от

<sup>50</sup> Magyar — meyer. — A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Bp., 1967—1976, II, p. 816—817.

<sup>51</sup> Michon d. Geschichte der Seldschuken. Giessen, 1838; Németh, Gy. Цит. съч., с. 60, 61, 65.

<sup>52</sup> Пак там, с. 60, 65, 76.

<sup>53</sup> Marquart, J. Osteuropäische und ost/asiatische Streifzüge. Leipzig, 1903, p. 69.

<sup>54</sup> Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez. Bp., 1930, p. 33; Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez. II. — Magyar Nyelv 26, 1930, 3—4, p. 91—105; Hóman, B. Magyar történet. Bp., 1928, I, p. 65—67, 70, 103; Hóman, B. A magyar hun-hagyomány és a hun-monda. Bp., 1925; Zichy, I. gróf: Levedia és Etelköz. — Akadémiai Értesítő, 37, 1926, p. 172—184.



хазарите и отиват на север, само някаква трета оногурска група би могла да бъде народът, чието име *ungar, ugrí, hongrois* и пр. води началото си от думата оногури.<sup>55</sup> Като имаме предвид факта, че най-старите маджарски исторически данни и предания ни отвеждат пак към източния бряг на Меотида — към района на Кубан, смело можем да твърдим, че останалите в прародината оногури са всъщност маджарите.<sup>56</sup>

Тъй като маджарите първи се заселват там, наследяват името оногури не поради географска идентичност, а единствено защото принадлежат към оногурския племенен съюз, т. е. към оногурската българска империя на Кубрат.<sup>57</sup>

А за оногурите знаем, че в края на V в. влизат в състава на образувалата се край северния бряг на Черно море българска държава и поради това приемат събирателното име българи.

Томашек,<sup>58</sup> а по-късно и унгарецът Дюла Неймет<sup>59</sup> обръщат внимание, че името българин вероятно означава смес, смесица. Но това още не е доказано. В началото на VII в. оногурите принадлежат към управляващия слой на Кубратовото племенно обединение. Те обаче са разпокъсани под натиска на хазарите. Една част от тях се придвижва на запад и образува придунавската българска държава, друга се отправя на север към Волга, трета пък начело с Баян остава на старото си място и в края на VII в. все още плаща годишен данък на хазарите. Ако се съобразим с обстоятелството, че сред оногурските племена трябва да бъдат дошлите с тях и живели два века заедно с тях угро-фински племена, че старото маджарско местоживелище Лебедия е идентично със споменатата във византийските извори Велика България<sup>60</sup> и че маджарите живеят дълго в съюз с хазарите, следва да гледаме към племето на Баян или поне на част от него като на маджарски народ.<sup>61</sup> А ако Менрот, когото маджарите смятат за свой прародител, и бащата на Баян — Кубрат, са едно и също лице, следва, че както според маджарската, така и според българската легенда за произхода братските двойки Хунор (Оногур) и Магяр (Кутригур и Утигур) са негови потомци. Затова не е случайност, че в легендата името на единия от братята има угро-фински произход (Магяр), а на другия — оногурски (Хунор). Мотивът в прабългарските предания за произход, според които след смъртта на Кубрат петте му сина тръгват в пет различни посоки, отговаря на мотива от маджарската легенда. Менрот е имал много синове, но двама от тях на име Хунор (Оногур) и Магяр се отделили в самостоятелни шатри. А Зуард (Савард), чието име също се споменава в хрониките, се отправя към Персия. И тези прилики подкрепят предположението, че Менрот и Кубрат са едно и също лице. Унгарският учен Дьорд Дьорфи смята, че разпадането на голямата оногурска империя и разкъсването на маджарския народ вследствие на това са били изключително историческо събитие и затова е естествено маджар-

<sup>55</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 181—182.

<sup>56</sup> Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez, p. 29.

<sup>57</sup> Пак там, с. 30.

<sup>58</sup> Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien. 1872, p. 156; 1877, p. 683.

<sup>59</sup> Németh, Gy. Цит. съч., с. 95—98.

<sup>60</sup> Zichy, L., *groß: Levedia és Etelköz*. — *Ajkadémiai Értesítő* 37, 1926. 5—9, p. 172—184.

<sup>61</sup> Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez, p. 31.

ските предания да запазят спомена за него.<sup>62</sup> По това време Кубрат е единствената велика личност в оногурската история. И ако в маджарските легенди за произхода е запазен споменът за владетел, когото почитат като прародител, този вожд би следвало да бъде преди всичко Кубрат.<sup>63</sup>

Дьорд Дьорфи обръща внимание, че в маджарската легенда името *bolgár* фигурира под формата *belag*, а в хрониките титлата *kagán* се среща като *keap*. Следва, че вместо първоначалните *o* и *a* се появява звукът *e*. Въз основа на това предполагаем, че и името на българина *Kovrat* в маджарското предание се е съхранило под формата *Kevrat*. През XII—XIII в. собственото име *Kevret* по всяка вероятност се е изписвало *Chevro*. То пък лесно е могло да бъде прочетено от всеки преписвач като *Menrot*.<sup>64</sup> Известно е, че по времето на Арпадовци звукът *k* се е обозначавал и с *ch*, а през средновековието буквите *p* и *u* са били почти еднакви. Първоначалният звук *a* при Арпадовци закономерно се е изписвал с *o*. Например *Mogor* = *Magyar*. През XII—XIII в. *ch* и *th* си приличат много, когато са начални букви на собствени имена.<sup>65</sup>

Теологическият труд на дякон Агатон дава отговор на въпроса, кои са всъщност оногурите. Той пише, че император Филипик Вардан нарежда да изгорят пазените в двореца грамоти за Константинополския църковен събор от 680 — 681 г. След свалянето му от престола новият император Анастасий II натоварва дякон Агатон да подреди константинополския патриаршески архив и да възстанови изгорените грамоти на събора.<sup>66</sup> В края на съчинението има послеслов. В този епизод той разказва, че божествената истина е потъпкана от позорните дела на Филипик Вардан: „По време на единадесетия индикт (713 г.) в съботния ден пред светата Петдесетница на свечеряване неочаквано въстанала срещу него струпаната в Тракия войска. Тя се разбунтувала, защото именно тогава нарушил сключения договор и затова той бил виновен, че българите оногури извършили нападение, пленили и избили голям брой християни, които живеели в Тракия. След това полуварварският тиран бил заловен, лишен от императорска власт и ослепен.“<sup>67</sup>

Събитията от 713 г. са ни известни и от написаните много по-късно съчинения на Тесфан<sup>68</sup> и Никифор<sup>69</sup>. Техните сведения напълно съвпадат с разказа на дякон Агатон. Има едно-единствено различие: Теофан и Никифор наричат народа на Тервел българи, но, както видяхме от цитата, Агатон ги назовава българи оногури. Следователно във Визан-

<sup>62</sup> Györfi, Gy. *Krónikáink*... p. 35.

<sup>63</sup> Пак там.

<sup>64</sup> Пак там.

<sup>65</sup> Пак там.

<sup>66</sup> Hefele, J. *Conciliengeschichte*. III. Friburg, 1877, p. 287, 307, 363—365; Heisenberg, A. *Ein jambisches Gedicht des Andreas von Kreta*. — *Byzantinische Zeitschrift*, 10, p. 505—514.

<sup>67</sup> Combefis, F. *Historia haeresis Monothelitarum*. Paris, 1648, p. 200—208; Mansi, D. *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. XII. Florentiae, 1766, c. 189 — 196; Moravcsik, Gy. *Az onogurok történetéhez*, p. 15 — 16; Миятев, П. Д. Един нов извор за историята на дунавските българи. — ИБАИ, 6, 1930—1931, с. 283—286; Извори за българската история. VI. С., 1960, с. 182—183.

<sup>68</sup> Boor, C. de (ed.), p. 382—383; GIBI, III, p. 299—300; Златарски, В. История... I, ч. I, с. 237—238.

<sup>69</sup> Boor, C. de (ed.), p. 48—49.



тия около 713 г. народът на новата дунавска държава все още се нарича българи оногури.

Оттук следва, че оногурите, спомена за които маджарската легенда е запазила посредством Хунор, са тюрко-българи.

Във втората половина на XIII в. тюркско-българската форма оногур или уногур на маджарски се превръща в опонг, опог, ипонг, ипог.<sup>70</sup> По това време в началото на думите твърде често се поставя сричката *hi*. Така например в нашите хроники срещаме вместо *-ung* — *hung*. По същия начин от оногури се е получило името Хунор.<sup>71</sup>

В легендата за чудния елен посредством двамата братя е запазен исторически спсмен, според който маджарите водят началото си от два народа. От историческа гледна точка това е напълно възможно, тъй като българите оногури и маджарите оногури при разпадането на оногурската империя около 642 г. се откъсват от един и същ племенен съюз.

Ако обобщим данните, ще видим, че легендата за чудния елен е легенда за произхода на маджарския народ, която съдържа исторически правдиви сведения за родствениите ни връзки с българите оногури. Тя се е предавала от поколение на поколение като наивен разказ или епична песен и е била записана едва от приелите християнство маджари.

Да се реконструира маджарската и тюркско-българската легенда за чудния елен по начин, който да съдържа всичките ѝ по-важни мотиви (двамата братя ловци, преследването на елена, бродя, групата девойки без мъже и отвлечането на жените), е възможно единствено въз основа на българското народно творчество. За това свидетелствува несъмнено тюркско-българската същност на определени мотиви в българската народна поезия.

Особен интерес представлява обстоятелството, че легендата съществува до ден-днешен в българския фолклор, и то в своя завършен вид с названието:

„Двама братя близнака, хубавицата и еленът“

„Имало някога, кога — не зная, ама е имало двамина братя близнаци — Игрил и Богрил. Па харесали една мома, която била хубавица над хубавиците, красавица над красавиците. Близнаците си приличали много, били като две капки вода и момата не могла дип да ги различава. Тя обичала Игрила, ама понякога при нея одил и Богрил и тя, като не го разпознавала, любила се и с него. Братята почнали да се карат, да се бият, да се преследват — всеки искал да се ожени за хубавицата. Стигнало се дотам, че дума не си продумвали и не искали вече ни да се видат, ни да се чуят. Хубавицата разбрала, че е виновна, защото любила и двамина, и за да се избави от това зло, дето работата опрела дотам — да се избият двамина братя, — рекла:

— Кой от вас ми донесе по-хубаво перо от най-хубавото птиче, та да го боднем у венеца си за Коледа, за него ще се ожена.

Скочили двамина братя, яхнали конете си и поели към гората, гма поотделно — всеки си хванал свой път. Хубаво, ама тогава нямало никакъв лов: и птици, и животни — всичко било изчезнало, като да е пропаднало под земята. Слънцето препладняло, колко му е на зимния

ден! И отведнъж Игрил видел наблизко един елен — сур елен, — с големи, красиви рога. И си рекъл: „Барем да убия тоя елен, та да отнеса месо у дома.“ И дигнал лъка, та прицелил стрелата право у главата на елена — между очите искал да го удари, да е сигурна работата. А през това време от другата страна срещу елена дигнал стрела и Богрил. Двамата братя не се виждали, а еленът гледал и двамина. И продумал с човешки глас:

— Не стреляйте, не ме убивайте! Знам, че се карате за най-хубавата мома, ама не е само тя хубава, има и по-хубави от нея!

И щом рекъл това, еленът побягнал навътре в гората, а братята — след него. Рекли си: да уловят жив тоя елен, дето могъл да приказва.

Бягал еленът с всичка сила, бягали след него и братята. Конете им пливнали в пот и пана, ала не спирани. И тъкмо да стигнат елена, той се цамбурнал в една голема вода — дотогава никой не знаел, че краят на гората опира до вода. Заплувал еленът, нагазили и конете след него. Водата била плитка и отначало потънали копитата на конете, после коленете, потънали дори до гривата си, ала плували и гонели животното. Братята се уплашили, че ще се удавят, и отведнъж усетили, че водата става по-плитка, по-плитка и накрая стигнали до другия бряг, ама еленът изчезнал, изгубил се от очите им.

Застанали близнаците на брега и що да видят: пред тях се ширнало едно поле — не е за разправяне. А сред полето моми играят хоро. Отишли при момите и видели ненадмината красавица да води хоро. Очите ѝ били като светкавици, та щом я погледнали, като слепи застанали. А красавицата играла, въртяла хорото, кършила го. Погледнали и към края — и там играла красива мома като първата. Разбрали братята, че са попаднали на две сестри хубавици, и нали са братска кръв, не може да се оженият за двете, Игрил рекъл:

— Ти, братко, ако искаш, върни се при нашите и се ожени за момата, която лъжеше и двамата, а аз ще се ожени за тая хубавица, дето води хорото. И нема да се връщам при тебе, а ще остана да живея тук.

Богрил това и чакал. Пришпорил коня нанаяд, преплувал пак реката и се върнал у селото си. Хубаво, ама момата не му вервала, че Игрил е намерил друга мома от друго място, а мислила, че Богрил го погубил в гората. И не искала да го види.

Та какво е станало по-нататък, не знам. Дали после се е оженила за Богрила, или не, не мога да ти кажа. А Игрил се оженил, задомил се на другото място и никога повече не се видел с брат и роднини.

Толкова е братската обич, да знаеш: една жена може къщата ти да разтури, ако нема акъл у главата на мъжете!

Търсейки това предание, през 1980 г. аз се натъкнах случайно на него. Елена Огнянова го бе записала още през 1952 г. в софийското село Петърч, но не бе го публикувала. Прочитайки студията ми за съществуването на преданието, тя веднага ми даде своя запис и аз го публикувах в брой 3 от 1981 г. на списание „Литературна мисъл“.

Запазената само в паметта на хората легенда, която се предава хилядолетие и половина устно и като песен, естествено, от една страна, е загубила някои свои елементи, а, от друга, в нея са привнесени много нови неща. Преданието е превърнато в приказка, но и в този си вид е запазило всички важни мотиви на легендата за чудния елен.

<sup>70</sup> Györfy, Gy. Krónikáink. . . , p. 31.

<sup>71</sup> Пак там.



Откритият български вариант на легендата за чудния елен обаче не разказва за Хунор и Мадяр (Магар). И това е най-ценното в него. Ако ставаше дума за Хунор и Мадяр, нямаше да имаме правото да говорим за българско предание, а единствено за разпространението на маджарската легенда в България. През средновековието самите оногури вече не се наричали оногури, а българи, унгарците пък още са били наричани от българите не маджари, а угри. Следователно след VII в. в българската легенда за елена (в случай че разказва за прародителя на същите два народа, за които се говори в унгарското предание за чудния елен) на мястото на Хунор би следвало да стои Болгар, а на мястото на Мадяр — Угор или пославянченото Угрил (сравни частицата „ил“ при образуване на лични имена с бог — Божил, злато — Златил и т. н.).

В открития български вариант на „Легенда за чудния елен“ двамата братя близнаци се казват Игрил и Богрил. Според „Речник на личните и фамилените имена у българите“ от Стефан Илчев срещаният в българските народни песни Игрил е кръстоска от Угрил и играя. Той цитира редица примери за това. Следователно Игрил е идентично с Угрил, което пък е разновидност на Угрин, Угрин, Угра, Угрина, Угрински, Угърче и Угърчо. А всички споменати разновидности са старинни форми на унгарец, които се употребяват в българската народна поезия.

От всичко това следва, че българското предание за чудния елен разказва за прародителя, на когото са наречени двата народа, за него се говори и в маджарското предание. Затова няма никакво съмнение, че тези две легенди имат общ произход. Записаното от Прокопий тюркско-българско предание е живяло и живее и сега сред българите и се предава от уста на уста.

Отделни епизоди от легендата за чудния елен са запазени не само в народната поезия, а и в изобразителното изкуство на основалите държава маджари. Дюла Ласло обръща внимание, че върху датиращия от началото на XIII в. капител в Кишбени майсторите са издялали ловна сцена, в центъра на която са изобразили двама ловци. И двамата по облекло, външност и физиономия са маджари. Те ловуват, слезнали от конете, а на известно разстояние от тях се вижда един от оседланите коне. Ловецът отляво държи в ръка лък, ловецът отдясно — веригата на ловна пантера с нашийник, а с десницата си издига нависоко меч.<sup>72</sup> Според описанията те са ходили на лов за елени, мечки, зайци и глигани. Дюла Ласло смята ловната сцена върху капитела от Кишбени за наследство от времето, когато маджарите са завладявали новото си отечество. Той казва, че най-близкият ѝ паралел е ловната сцена върху рога за пиене от Чернигов.<sup>73</sup> В Чернигов са намерени в гроба на един нормански княз два рога за пиене: горният ръб на единия е обточен подобно на маджарските обкови за чанти с безконечен низ от палмети, а за украса на другия служи споменатата ловна сцена. И двата произхождат от една работилница, а по всяка вероятност са дело на една и съща ръка.<sup>74</sup> Нандор Фетич смята, че те са изработени в маджарска работил-

ница за обкови на чанти.<sup>75</sup> Дюла Ласло обаче доказва въз основа на намерени край Киев маджарски находки и особено въз основа на киевския меч, който е ярък образец за сливането на нормано-маджарските форми, че тези два черниговски рога за пиене са дело на киевските маджарски златари и са изработени в една и съща работилница с част от нашите обкови за чанти. „Лъкът в ръцете на ловците е точно копие на маджарския отскачащ лък. Неподвижните му изработени от кост части се различават ясно от подвижните ръце — пише Дюла Ласло. — И двата края на тетивата са опримчени. Не само лъкът, но и стрелите напомнят различните видове маджарски стрели от времето, когато са воювали за завладяване на своето ново отечество. Сред стрелите с пера има плоски, ромбовидни и двувърхи ловни стрели. Колчанът на дясната фигура е точно копие на колчаните от същото време. Косата на десния ловец се спуска във вид на дебели двойни плитки върху слепоочията, но главата му не е обръсната. Ловецът вляво има дълга, стигаща до шията, разресана коса и няма колчан. Той държи лъка в дясната си ръка (!) и едната (очевидно изстреляна) стрела, вместо да лети към животните, се е устремила към ловеца; друга стрела лежи в диагонал на земята, трета пък е строшена на две. Нека към това прибавим ужасното движение на ловеца и тогава едва ли ще сметнем, че става дума за обикновено изображение на един банален лов! Маджарския чуден елен също не го лови стрела. Под образите на животни често се крият прадеди шамани. Според една отара самоедска легенда и шаманите не ги лови стрела, нож или секира. Те изваждат проникналите в тялото им стрели и с тях пробождат враговете си.“<sup>76</sup>

И в аварските находки край р. Кама се срещат слезли от кон ловци, които с лъкове гонят елени. Ловец с кон е изобразен и в края на аварския ремък от с. Клара. Тук е особено интересно, че двете подгонени животни са разположени едно срещу друго, както в рога за пиене от Чернигов. Дюла Ласло смята, че при реализацията и на двата предмета със сложен рисунък моделът е взет от изкусните тъкани.<sup>77</sup> Ловните сцени върху алтайските скални рисунки и ловните изображения на създадените при друга атмосфера персийски миниатюри ни отвеждат към западносибирското изкуство от началото на нашата ера. Очарователни ловни изображения са изписани и върху сибирските златни обковки. Галопиращи ездачи гонят глиган и ние разпознаваме в изображението описаните от Херодот сибирски ловни обичаи. „В непосредствено съседство по същите земи живеят онези, които се наричат юрки; и те се прехранват с лов по следния начин. Покатерват се на дърво (в този край има много дървета) и дебнат, а конете им, обучени да лежат по корем, за да бъдат по-ниски, седят в готовност ведно с кучето; щом съзрат дивеча от дървото, те се прицелват в него и възсядайки коня, го преследват, а кучето ги съпровожда.“<sup>78</sup>

<sup>72</sup> F e t t i c h, N. Die altungarische Kunst. Berlin, 1942, p. 18—19; F e t t i c h, N. Zur Chronologie der sibirischen Goldfunde der Ermitage. — Acta Archaeologica Hung. 2, 1952, 4, p. 253—268.

<sup>73</sup> L á s z l ó, G y. Цит. съч., с. 412—413.

<sup>74</sup> Пак там.

<sup>75</sup> H é r o d o t e. Histoires. Livre IV (Ed. Legrand, Ph. E.). Paris, 1949, p. 60—64, 112—113; H é r o d o t e s történeti könyvei. II. G e r é s, J. Bp., 1893, p. 16—17, 42.

<sup>72</sup> L á s z l ó, G y. A honfoglaló magyar nép élete. Bp., 1944, p. 411.

<sup>73</sup> Пак там, с. 412.

<sup>74</sup> Пак там.



Не само в степните области се срещат изображения на ловни сцени. Посредством иранското изкуство те са проникнали и далеч на юг. И южните изображения изкарват винаги на преден план две главни фигури. Оттук следва, че изписването на двама ловци се корени в древна традиция.<sup>79</sup>

Здравите нишки на общия произход свързват черниговския рог за пиене с капителя от Кишбени. Двете произведения изобразяват една и съща сцена в един и същ творчески дух. Дюла Ласло вижда в първоначалното съдържание на изображението върху черниговския рог за пиене и капителя в Кишбени една от сцените на маджарската легенда за двамата братя ловци.<sup>80</sup> Първоначално легендата за Хунор и Мадяр по всяка вероятност не е съдържала само оцелялата до наши дни сцена, а цял низ от приключения. Едно от тях изобразява вълшебния лов.

Черниговските рогове векове наред са били в земята, когато е дялан капителът от Кишбени. Какво е поддържало сред маджарите живия спомен за изобразената върху тях ловна сцена? Не е ли то легендата за нашия произход? „Не може да бъде случайност, че в горния ръб на рога за пиене разпознаваме модели на тъкани и че в останалите части на сцената мотивът на картината също ни напомня изкуството на домашните тъкани — пише Дюла Ласло. — Очевидно този легендарен лов е бил изобразяван не само върху метал, дори не на първо място върху метал, а е съставлявал един от съкровенията модели при тъкане на килими. Чудният лов на двамата легендарни прародители следователно най-напред се е появил върху църковните стени като килим, след това са започнали да го издълбават върху камък и така се е запазил до наши дни.“<sup>81</sup>

Изображението върху капителя от Кишбени не е единственият случай, когато нашите църкви са приютявали спомена за езическото ни изкуство. В сводестото поле над църковните порти от римско време често кръстът или агнецът божии са оградени от двете страни с по два змея.<sup>82</sup>

И в симетричната растителна композиция на бездедските обкови са изобразени един кръст и две животински фигури. Символът на християнството и фантастичните хищници от езическия верски свят действуват особено силно, когато са поставени един до друг. Езическите символи тук вече играят само декоративна роля, но тяхното значение по всяка вероятност и при това изпълнение не е изчезнало напълно. Изработката обединява символа от християнски извор със символа, който се корени в източното езичество.<sup>83</sup>

Изображението на кръста и на агнеца божии са получили свойствена за маджарите багра. Старите тюркско-български традиции също така са се слели в дошлите по пътя на християнството византийски елементи. През IX—X в. фасадите и вътрешността на църквите в Преслав украсявали с цветни керамични плочи с разнообразни мотиви, а по тях понякога изписвали и прекрасни иконни изображения. Декоративните мо-

тиви на тази цветна керамика произхождат от извора, от който водят началото си маджарските обкови на различни предмети.<sup>84</sup>

Можем да посочим и по-популярен пример за връзката между християнското и езическото изкуство. Старите християнски художници при изобразяване на Христос и апостолите се опират на гръцките традиции. Най-старото изображение на Христос е в криптата „Св. Петър“ в Рим върху датиращия от 359 г. саркофаг на Junius Bassus. Тук Христос не е още обичайният брадат мъж между св. Петър и св. Павел, а на трона седи цветущ младеж между двамата светии, приличащи на гръцки философи. Тясната връзка с езическото изкуство се разкрива още по-явно в долната част на релефа — седналият на небесния трон спасител опира крака в небосвода, който се придържа от бог-небе.

Фреската, която изобразява легендата за свети Ласло, също съдържа сцени, които са подражания на нашето изкуство от езическо време. Както църквата, така и средновековието гледат на св. Ласло като на най-големия герой от епохата на Арпадовци. Разпространените сред народа предания дори са записани в нашите хроники. Най-известната от свързаните с него легенди е преданието за Керлешката (Черхаломската) битка. „Куманите езичници си пробиха път през гъстите, непроходими гори и нахлули в Маджарско при горната част на Месеш капу. Те плякосали безмилостно цялата Ниршег до град Бихар, повели със себе си невероятни количества мъже, жени и животни, но най-неочаквано преминали потока Лапош, реката Самош и се оттеглили. Тогава крал Соломон и помалкият брат на херцог Гейза на име Ласло събрали войските си и бързо потеглили. . . Маджарите безмилостно избивали езичниците, а те бягали презглава. Но маджарите били по-бързи от тях и опили с кръвта на куманите зажадените за кръв остри мечове. Ударите на техните мечове отсичали току-що обръснатите кумански глави като неузрели тикви. Свети Ласло съзрял един езичник, който отвлечал на коня си красива маджарска девойка. Свети Ласло решил, че това е дъщерята на епископа от Варад, и макар да бил тежко ранен, пришпорил коня, когато наричал Съог, и поел подире му. Когато приближил до него, не могъл да стори с копие си нищо, защото и другият кон бил пъргав. Така между острието на копие и гърба на куманина имало разстояние колкото един меч. Затова херцог свети Ласло подвикнал на девойката и ѝ казал: „Красива сестро! Улови куманина за колана и се хвърли на земята!“ Тя така и сторила. Когато лежала на земята, херцог свети Ласло искал да го прободат отблизо с копие; тогава девойката започнала да се моли да не го убива, а да го отпрати. И оттук личи, че жените не са горделиви. Тя по всяка вероятност искала да се освободи от безнравствена любов. Херцогът светец след това дълго се борил с мъжа, прерязал му краката и го убил. Но девойката не се оказала дъщеря на епископа.“<sup>85</sup>

По онова време случката, съкратена от летописеца, трябва да е била по-обширна. Петнадесет миниатюри в един ватикански ръкопис от XIV в. черпят теми из легендите за маджарски светци. Сред свързаните с Дева Мария чудеса има едно, което се отнася до свети Ласло. Преследвайки татарите, младият княз спасява една отвлечена маджарска девой-

<sup>79</sup> L á s z l ó, G y. Цит. съч., с. 414.

<sup>80</sup> Пак там.

<sup>81</sup> Пак там, с. 415.

<sup>82</sup> Пак там, с. 415—416.

<sup>83</sup> F e t t i c h, N. A honfoglaló magyarság művészete. Bp., 1935, p. 13.

<sup>84</sup> J u h á s z, P. Bolgár ikonok. — Uj Tükör, 1978 (X. 29), 44, p. 23.

<sup>85</sup> A magyarság néprajza. 1—4 k. (2 kiad.). Szellemi néprajz. I, p. 203.



ка и с нейна помощ убива крадливия татарин. След това свети Ласло заспива в скута на девойката. Тя пък докосва с ръка главата на героя.

Без да познаваме източните варианти на легендата, досега се е смятало, че свети Ласло по време на преследването бил тежко ранен в главата и затова легнал изнурен в скута на девойката. А щастливата дева докосва раната на героя и го излекува. Поради очебийно многото маджарски картини в сбирката може да се предположи, че художникът или е бил маджарин, или е някой, който е познавал маджарските традиции и по-подробния разказ на летописеца.<sup>86</sup>

Мисълта, че фреските, които изобразяват легендата за свети Ласло, са свързани с изкуство отпреди завладяването на новото отечество, бива изразена за пръв път от Геза Наг в 1913 г., когато се занимава със сибирските златни обкови в Ермитажа. Според руските автори същите тези мустакати варвари без бради са изобразени върху един друг превъзходен паметник на изкуството, който принадлежи към най-ценните сибирски находки в царския Ермитаж и от маджарска гледна точка е по-ценен от всички споменати досега паметници. Върху този паметник са изобразени двама слезли от конете си ездачи. Единият от тях е легнал на земята и е положил глава в скута на една седнала женска фигура с висока украса за глава. Жената седи под дърво от вида на плачещите върби. Върху един от клоните на това дърво ездачът е окачил колчана си. Седнал слуга държи два коня за юздите. Конете са ниски и с големи глави. Опашките им са сплетени, гривите им — подстригани. Седлата на конете са изработени от тръстика или от преплетени клонки. От седлото висят канши — по всяка вероятност за привързване на по-дребния убит дивеч. . .

У нас темата е много добре позната от фреските на средновековните ни църкви. Последната сцена от легендата за свети Ласло изобразява нещо, за което писмените паметници не говорят, но което е съхранено върху стенописите от единия до другия край на нашето отечество. След борбата с татарина свети Ласло привързва коня си на едно дърво и си почива, поставяйки глава в скута на спасената девойка. . . Оттук следва, че в легендата за свети Ласло са намерили място елементи на предание, което произхожда от езическо време.

Нандор Фетич разширява с една подробност паралела между двете картини. Той забелязва, че девойката и в двете изображения „почиства косата на витяз с източна нежност“<sup>87</sup>.

Въз основа на това наблюдение Дюла Ласло<sup>88</sup> стига до заключение, че част от легендата за свети Ласло и до днес се пее из цялата страна в баладата, чийто най-популярен вариант е Ана Молнар (Ана Воденичарката).<sup>89</sup>

Един мъжествен конник (Айго Мартон) иска да склони съпругата на един мелничар на име Ана да избяга с него и ѝ обещава мило и драго.

<sup>86</sup> Пак там, с. 204.

<sup>87</sup> Nagy, G., M. Munkácsy. Orosz műemlékek és régiségek. Gr. J. Tolstoj és N. Kondakov műve. (Rec.: Толстой, И., Н. Кондаков. Русские древности въ памятникахъ искусства. III. С.-Петербургъ, 1890). — Archaeológiai Értesítő 33, 1913, 3, p. 260—261.

<sup>88</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 417.

<sup>89</sup> Népdalok és mondák. Erdélyi, J. / 1—3, Pest, 1846—1848. (Magyar Népköltési Gyűjtemény.). Ul. köt., p. 138—141. Udvarhelyszék, Gálfi Sándor gyűjtése.

Жената упорствува, говори му за законния си съпруг, за малкия си син. Като чува всичко това, влюбеният воин я отвлеча насила. Те стигат до една гора и тук мъжът иска да си почине. Той слиза от коня и заспива в скута на жената. Ана поглежда нагоре към дървото, където пред очите ѝ се разкрива ужасна гледка: тя вижда по клоните да висят обесени жени. Предполага, че и нея я очаква същата участ. Разплаква се, а нейният похитител се събужда и ѝ заповядва да се качи на дървото, тъй като иска да я ликвидира. Жената действа чрез лукавост. Тя го моли да ѝ покаже как трябва да се покатери на дървото. Воинът започва да се катери и острият му меч пада. Ана го улавя и му нанася силен удар. Раненият се поваля и тя го убива, после облича войнишките му дрехи, мята се на коня и се устремява към къщи. Прибира се късно вечерта. Моли мъжа си да я подслони през нощта, а той не я познава. Отговаря, че не може да даде подслон никому, тъй като малкият му син не престава да плаче за майка си. „Това не пречи да ме подслоните, чувал съм и друг път детски плач“ — казва Ана. Тя моли стопанина да донесе вино от селото. И докато той отива за вино, тя накарва сина си. Мъжът ѝ се връща, те се разприказват, става дума и за избягалата жена. „Чужденецът“ пита какво ще ѝ стори, ако се върне. „Не бих ѝ се скарал, нито пък ще я набия. Няма и да я упрека, докато съм жив.“ „Аз съм твоята невеста, тази, на която си се клел!“ Познали се, прегърнали се, похапнали си и се веселили. Не се разделили цял живот.

Към средата на 60-те години на XIX в. румънците обвинили трансилванския епископ Янош Крижа в плагиатство, Той издал сборник с народна поезия, озаглавен „Трендафил“ (Клуж, 1863 г.), и в него за пръв път обнародвал баладата „Ана Молнар“. Румънците твърдели, че става дума за румънска народна балада. Оттук в 1864 г. се стигнало до т. нар. Трендафилски процес, който станал причина за разгорещени спорове и от двете страни. Румънската балада „Тома“ наистина е близък родственик на „Ана Молнар“, но маджарите са я разпространили сред румънците.<sup>90</sup> В баладата „Тома“ не се споменава обесена жена. Тази подробност е доказателство, че първата част от нашата балада е идентична със западноевропейската легенда за Синята брада, където този епизод съставлява същината на приказката. Сюжетът за Ана Молнар до нейното освобождение с женска хитрост се покрива със съдържанието на западните балади. Той не е известен на Балканския полуостров. На Запад легендата за Синята брада се среща извънредно често, което ни дава възможност да я сравним с маджарската балада и да направим ценни изводи. Маджарите упорито повтарят един-единствен начален мотив. „Ела с мене, Ана Молнар; на далечен път“ — вика мъжът, прелъстител на жената. Този начален мотив се среща само във френския вариант, и то буквално. Няма съмнение, че сме заимствували баладната разновидност на преданието за Синята брада от френски заселници. Оттук са останали в нашите балади както изначалният мотив, така и разказът за жената убиец и накрая сцената на завръщането. Но маджарите са видоизменили заимствуваната фабула и са вмъкнали в нея случки, които произхождат от източния епос и преди това са били неиз-

<sup>90</sup> Grozescu, J. Egy pár székely vadrózsáról. — Fővárosi Lapok 1864 (máj 20); Solymossy, S. „Molnár Anna“ balladája. — Ethnographia, 34, 1923, 4—6, p. 74—82.



вестни. Тя се разпространява в тази преиначена форма сред германците, а чрез тях — по други далечни земи. Съхраненото име Ана, която в различните немски варианти се нарича Анели, Анхен, Ханхен, свидетелствува, че заимствването е станало именно по този път.<sup>91</sup>

Първата половина на баладата — отвлечането на жената — точно възпроизвежда легендата за свети Ласло. Айго Мартон поставя Ана Молнар да седне зад него на коня, както маджарската девойка. И така галопира с нея. Стига в една гора, където седат да си починат под едно дърво. (Върху фреската от Банторня по време на преследването татаринът си почива в скута на девойката!) Айго Мартон скланя глава в скута на девойката и я моли „да потършува в главата му“, после заспива. Накрая Ана Молнар отрязва главата на похитителя чрез измама.

Ела с мене, Ана Молнар,  
На далечен път, във вековни гори,  
На далечен път, във вековни гори.

Не мога да дойда, Айго Мартон,  
Имам си законен съпруг,  
В ръце си държа малък син.

Вика я, мамн я,  
Качи я на коня и я открадна,  
Качи я на коня и я открадна.

Тръгнаха на дълъг път,  
През вековни гори, през дълбоки снегове,  
През вековни гори, през дълбоки снегове.

Стигнаха до чудно дърво,  
Седнаха под сянката му,  
Седнаха под сянката му.

Ана Молнар, скъпа моя,  
Потършувай в главата ми,  
Потършувай в главата ми.

Търси в главата му,  
А той заспа в скута ѝ,  
А той заспа в скута ѝ.

Замахна с острия му меч  
И отрязва слабия му врат,  
И отрязва слабия му врат.

Така ти се пада, Айго Мартон,  
Защо ме подмами да напусна къщата си,  
Защо ме подмами да напусна къщата си.

От варианта на баладата в областта Унг научаваме какво значи да „потършува в главата му“:

<sup>91</sup> Vargyas, L. Kutatások a népballada középkori történetében. II. A honfoglalás kori hősi epika továbbélése balladánkban. — Ethnographia, 71, 1960, 4, p. 479—523.

Ела с мене на онова място,  
Потършувай в главата ми.  
Щом намерила нещо в главата му,  
Той заспа в скута ѝ.

А от стихотворенията в Ленгелфалу и около Сегед научаваме, че похитителят не е маджарски момък, а турчин:

Турски хайдутин тръгнал  
От една страна в друга...

Обстоятелството, че героят не е куманин, не означава нищо — установява Дюла Ласло, — тъй като народът винаги пее за новия враг. Така куманинът се превръща в татарин, татаринът — в турчин и т. н.

Текстът на нашите балади напълно съвпада със загубения текст, въз основа на който е изградена легендата за свети Ласло. Само поредицата от картини и нашите хроники са запазили неговите късни варианти.

Върху фреската от Жегра свети Ласло е легнал на скалата и е склонил глава в скута на спасената девойка, а шлемът и ръкавиците от бронята му са закачени на дърво.<sup>92</sup> Сцената на почивката е изобразена и върху секлерските стенописи в Макш и Ердьофюле, където до копието на почиващия крал е опрян щит. Среждаме я и в Бибарцфалу, но от гледна точка на стил може би най-красива е фреската в Секейдерже.<sup>93</sup> Тук не са изписани дървото и снаряжението. Но като че ли най-близо до сибирските обкови стои стенописът от Банторня.<sup>94</sup> В Банторня не свети Ласло, а похитителят на девойката почива в нейния скут. От лявата страна на сцената, изобразена пред горист заден план, до забоденото копие стои оседлан кон. Това е идентично със сцената от сибирския обков. Върху персийски миниатюри, които органично съдържат спомена за някогашното сибирско изкуство, живелият в началото на XVI в. художник Бехзад рисува идилията между Лейла и Маджун по същия начин, както е изобразена почивката на свети Ласло.<sup>95</sup>

Дюла Ласло обръща внимание и на още една сцена от фреските, която също може да бъде проследена в сибирските и в другите източни изображения. Свети Ласло и куманският витяз се бият, скачайки от конете.<sup>96</sup> Върху корицата на издадената в Аугсбург „Хроника Туроци“ дърворезбарят е обединил в едно двете сцени на легендата — преследването и борбата.<sup>97</sup> В двата края на горната поредица от картини конете на биещите се са завързани за дървета. Двамата невъоръжени противници се борят между конете, опрели рамо до рамо. Вляво момичето прорязва крака на куманина с меча на свети Ласло. Двубоят първоначално е принадлежал по всяка вероятност към друга сцена и едва при обединяването се е претопил в разказа за Ана Молнар.<sup>98</sup> Сцената на борба, изо-

<sup>92</sup> László, Gy. Цит. съч., с. 419.

<sup>93</sup> Пак там, с. 420.

<sup>94</sup> Пак там.

<sup>95</sup> Пак там.

<sup>96</sup> Пак там, с. 420—421.

<sup>97</sup> Пак там, с. 421.

<sup>98</sup> Пак там.



бразена върху корицата на „Хроника Туроци“, се повтаря дословно в един маджарски капител от XIV в.<sup>99</sup> И тук двата коня от двата края на изображението неподвижно наблюдават борбата на своите стопани. Върху фреската от Геленце двата коня не стоят от двете страни, а повтарят изцяло изображението от сибирските обкови — изчакват изхода от борбата, завързани за едно и също дърво. В някои картинни поредици, както например в Шепшикнен и Бьогьоз, двата коня не са бездействени наблюдатели на борбата. Зад своите стопани и конете са се нахвърлили един срещу друг и водят на свой ред борба. Дюла Ласло е проследил трите роли на конете в източни паметници на изкуството от времето, преди маджарите да тръгнат на поход за завладяване на своето ново отечество.<sup>100</sup>

Разликите, които забелязваме в отделните сцени на възпроизвеждащите легендата за свети Ласло стенописи, не са създадени като индивидуални варианти — всички те повтарят стари модели. Оттук следва, че картината върху обложката на „Хроника Туроци“ е преповторила един от вариантите с по-старинна и по-чиста композиция, отколкото доста по-ранната „Хроника в картини“. Симетрично разположената картина на „Хроника Туроци“ не е запазена до наши дни във вид на фреска. Дърворезбите на хрониката по всяка вероятност са работени въз основа на много по-ранните картини в загубената древна геста от XI в. Според наблюденията на Дюла Ласло тази дърворезба и няколко секлерски стенописа (например фреската от Ердьофюле) са недвусмислено доказателство, че изобразителното изкуство е разцъфтяло благодарение на изкусните тъкани и килими.<sup>101</sup>

Корените на изобразената върху обложката на „Хроника Туроци“ борба се простират толкова далеч в миналото, колкото и произходът на черниговския рог за пиене. Прототипове на черниговските изображения са ни известни от най-ранните находки на кул-обайските скитски могили.<sup>102</sup> Свържем ли една с друга намерените тук плочки за украса на дрехи, пред които ни се разкрива цялата сцена. А двете борещи се фигури се срещат в изкуството на Ордоска област. Върху една бронзова плоча двамата юнаци със сплетени в плитка коси и пантофи се борят здраво вкопчени един в друг. Над главите им се вие птица с разперени криле. От двете страни на борещите се мъже стоят техните коне, зад гърба на конете виждаме потънал в зеленина дънер — точно както в „Хроника Туроци“.<sup>103</sup>

В Коцки Городок, малко село от Березовска област, е намерено златно блюдо, което буквално повтаря сцената, изобразена върху ордоската бронзова плоча.<sup>104</sup> Както върху маджарския капител, така и тук прическите на двамата борещи се мъже са различни. Двата оседлани коня са изписани в двата края на картината. В десния край на блюдото слязъл от коня си и коленичил ловец се прицелва с лък в един слон, а конят стои зад гърба му. В левия му край ловец стреля от препускащ

кон по бягащ пред него елен. Зад ловеца се виждат три глигана. Ловецът очевидно увековечава сцената с двамата ловци, изобразена върху черниговския рог и капитела от Кишбени. Дюла Ласло е разкрил варианти на ловната сцена, изработена върху кост във високата задна част на седлото от Кудигре (Алтайска област), както и върху алтайските скални рисунки.<sup>105</sup> Следователно „корените на изображението върху обложката на „Хроника Туроци“ ни отвеждат в онази среда, в която е създаден ловът на черниговския рог за пиене. Натам ни насочва и една от сцените на легендата за свети Ласло — към Минусинския басейн, към прародината на тюркско-българските огурски племена.

Гейза Над, Нандор Фетич и Дюла Ласло почти неопровержимо доказват паралелите между изкуството на сибирските тюркски народи и на маджарите езичници. Липсваше само една крачка до безспорната обосновка: с текста на „Ана Молнар“ бяха съпоставяни само картини. Истина е, че те изобразяват легенда или епична песен, но без да е налице съответният текст — можеха да се правят само предположения. Но Лайош Варгяш<sup>106</sup> разкри в абаканския том на Радлов<sup>107</sup> съответстващ на картините текст. Той откри липсващите доказателства в епичната песен за Сугжул Мерген: „Татко мой, златна тополо — казва тук девойката. — Майчице, сребърна тополо, вика тя — бягам от враг! Смел юнак ме преследва. Помогни ми, златна тополо!“ В дървото се отваря врата, където девойката влиза заедно с братчето си и там пред тях се разкрива чуден свят. Те си хапват и си пийват, после братът заспива и когато се събужда, вижда, че е сложил глава в скута на девойката, която тършува в главата му.“<sup>108</sup>

В същата песен се говори и за чудно дърво с девет клона — „железния бор с гъстите клони“, за чийто дънер юнакът връзва жълтия си кон.<sup>109</sup> Понякога до железния бор има желязна къща с девет ъгъла и в нея се разиграва сходна на горната сцена. В песента на Качинс за Картага Мерген един вражески витяз отвлича по-малката му сестра в негово отсъствие. Брат ѝ тръгва да я дири по света, към него се присъединяват и двама помагачи, с които стига до една желязна къща с девет ъгъла. Само юнакът смее да влезе в нея и там намира своя противник. „Славният юнак хан Тьоргюш спял в златно легло, а седем жълти девойки държали главата му и го пощели.“<sup>110</sup> Героят на една от песните на Н. П. Диренкова успява да намери страшния Кара Мюкю. Хан Мерген прекосява четиридесет стаи и вижда, че Кара Мюкю, който има девет жени, лежи в златно легло, спи и хърка. Седем от тях шетат и му трият ходилата, а две го пощят, за да го приспят.<sup>111</sup> Подобни сцени може да бъдат проследени и в абаканските песни на Радлов, където юнакът преследвач се

<sup>99</sup> L á s z l ó, G. Цит. съч., с. 422.

<sup>100</sup> Пак там.

<sup>101</sup> Пак там, с. 422—423.

<sup>102</sup> Пак там, с. 423.

<sup>103</sup> Пак там, с. 423—424.

<sup>104</sup> Пак там, с. 424.

<sup>106</sup> L á s z l ó, G. Цит. съч., с. 424.

<sup>107</sup> Пак там, с. 426.

<sup>108</sup> V a r g y a s, L. Цит. съч., с. 495—496.

<sup>109</sup> R a d l o f f, W. Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens. Sanktpeterburg, 1866—1904, 1—10; вж. още т. 2.

<sup>110</sup> V a r g y a s, L. Цит. съч., с. 496; R a d l o f f, W. Цит. съч., т. 2, 12 бр., 379—380 ред.

<sup>111</sup> V a r g y a s, L. Цит. съч., с. 496; R a d l o f f, W. Цит. съч., т. 2, 15 бр., р. 521, 717 ред.

<sup>112</sup> V a r g y a s, L. Цит. съч., с. 496; Диренкова, Н. П. Шорский фольклор. М.—Л., 1940, 12 бр., с. 101, 2-ро новоредие, 7 ред.



натъква в къщата на демонично чудовище: „Там лежат девойки с по седем уши и седем очи. Три девойки му веят с кърпи, три девойки пощят главата му, три девойки ближат ходилата му.“<sup>112</sup> Лайош Варгяш обръща внимание, че, както се вижда от цитирания пръв пример, пощенето на главата се появява не само във връзка с противника, но и във връзка с героя на песента.<sup>113</sup> Подобна случка се разказва и в песента за хан Йолой. Жената на каракиргизкия герой хан Йолой среща своя син, когото не била виждала отдавна. Ак Сайкал го прегръща, смъква го от коня, но не може да му каже „Добре дошъл“. Тя отведнъж така отмалява, че не е в състояние да продума, а само чеше с нокти черната му глава.<sup>114</sup> Приспивният характер на пощенето на главата е очевиден и тук. В алтайския сборник на Радлов дъщерята на един хан пасе хергеле и насреща ѝ се задава млад юнак. Девойката му казва: „Попощи ми главата.“ Момъкът така и сторил и девойката заспала.<sup>115</sup> Същата сцена е описана и в една бурято-монголска приказка. Юнакът има надарен с чудни качества другар. Той е бързоног. Неговите врагове искат да му попречат да спечели едно състезание и поставят на пътя старица. Тя го вика да си почине, започва да пощи главата му и той заспива, а когато се събужда, противниците му са изминали половината разстояние.<sup>116</sup>

Следователно и в сибирските песни и приказки, и във фреските и миниатюрите, които имат за тема свети Ласло, и в баладата *Ана Молнар* сцената с пощенето на главата<sup>117</sup> се появява в критичния момент на разказа. Освен в маджарските балади (и в свързаните с тях германо-датски варианти) мотивът пощене на главата се среща единствено в сибирския епос. Има го и в епоса на най-близките ни родственици — вогулите. Пак в решаващия миг на разказа се появява чудната златна или сребърна тополя (вместо нея понякога се среща бреза, бряст или върба) или железният бор с деветте клона. Всъщност тези две дървета са едно и също нещо — простиращо се от ада до рая голямо световно дърво. А в най-митичните и най-старинни песни, които водят началото си от Минусинския басейн, свързаната с кулминационната точка на разказа сцена, където се говори за голяма опасност, за избавяне и пощене на главата, винаги е свързана с това световно дърво.

Опиращото в небето дърво<sup>118</sup> е плод на шаманско въображение. Според някои предания, запазени в епичните песни и приказки на номадските племена в Азия, навремето и небето е било плоско като земята и се извисило благодарение на високите дървета. Затова те не смятат като нас, че небето се намира в необозрими висини. В техните представи върховете на високите дървета опират в небето, дори някои от тях пробиват

синята покривка. Те разказват и пеят с голяма любов за едно гигантско дърво, което стига до вечната светлина. Това дърво великан е т. нар. световно дърво. Който стигне до върха на световното дърво, ще достигне обления от светлина престол на боговете.

Понятието „световно дърво“<sup>119</sup> има реален произход. В юртите с проста конструкция и днес се вижда в средата онази сурова, неиздялана подпорна гредка, която крепи цялата палатка и стига до покривния отвор. В представите на обикновения човек и небосводът трябва да бъде крепен от нещо, за да не падне. За тази цел служи световното дърво. При усъвършенствувания с летвена конструкция юрти подпорната гредка станала излишна, но тя е запазена като стар верски елемент. Подпорната гредка излязла пред юртата, дори използвали това символично световно дърво и връзвали за него ездитните коне.

На световното дърво се гледа като на специфичен пренесен от Изток маджарски приказан мотив. Геронте на много маджарски, няколко румънски, трансилвано-саксонски, долноавстрийски и померано-немски, турски, туркестански и калмукски приказки се изкачват по издълбани в дънера на дървото стъпала, защото кралят е обещал да даде своята дъщеря и половината си кралство на онзи, който му донесе плодове от дървото. А те подмладявали всеки, който хапне от тях. (Друг вариант: царската дъщеря е предварително отвличена от змея, който живее на върха на дървото.) Заслужават внимание онези варианти, при които юнакът среща по пътя нагоре три старици — майките на слънцето, луната и звездите (вятъра). Те го разпитват каква е целта на неговото пътешествие. И трите живеят в дънера на дървото зад различни врати. На върха на световното дърво юнакът съзира обширно поле и сред него висещ на златна коса или въртящ се на три птичи крака меден, сребърен или златен дворец. А в конюшните намира медни, сребърни и златни крилати коне. В многобройни варианти юнакът хвърля носещия младост плод, след като е освободил приказната девойка.

Един от интересните варианти на маджарските народни песни разказва за подобно златно черешово дърво „без връх“. Кората му е трънлива, а на върха живее кралската дъщеря. Всеки, който понечи да се покати по него, се набожда на тръните. Само един свинар успял да се изкачи догоре. И според мюсюлманската религия небето е свързано със земята с копринен конец, наричан сират, по който има безброй едва забележими тънки игли. Тези игли изпобождават всеки, който иска по него да отиде на небето и е грешен. Обаче праведниците стигат безпрепятствено до небето.

Родственици на световното дърво, които заслужават внимание, се срещат само във верските и в приказните традиции на маджари, угри и сибирски тюрки. Във верския свят на маджарския народ железният бор с деветте клона от сибирските епични песни и народни приказки играе роля едва ли не до наши дни. Шандор Сюч през 1921 г. е записал от един 89-годишен старец следното.<sup>120</sup> Стар пастир научил от един ловец на жерави, че „на света има едно огромно дърво с девет толкова големи клона, че всеки един от тях може да дели мегдан с цяла гора. Започнат ли да се

<sup>112</sup> Vargyas, L. Цит. съч., с. 496; Radloff, W. Цит. съч., т. 2, 9 бр., с. 238, 489—493 ред.

<sup>113</sup> Vargyas, L. Цит. съч., с. 496.

<sup>114</sup> Vargyas, L. Цит. съч., с. 497; Radloff, W. Цит. съч., т. 5, II, „Kan Joloi“, 3796 ред.

<sup>115</sup> Vargyas, L. Цит. съч., р. 497; Radloff, W. Цит. съч., т. 1, I „RadaJ Tjüü“.

<sup>116</sup> Vargyas, L. Цит. съч., р. 497; Потанин, С. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 4. Материалы этнографические. СПб., 1883, с. 200, № 36.

<sup>117</sup> Vargyas, L. Цит. съч.

<sup>118</sup> Kovács, A. Egig érő fa. — Néprajzi Lexikon. A—E (Ortutay, Gy.). Бр., 1977, р. 639—640.

<sup>119</sup> Kovács, A. Egig érő fa. — Néprajzi Lexikon. A—E.

<sup>120</sup> Vargyas, L. Цит. съч., с. 500.



вият и да се люшкат, извива се вятър. Това дърво е толкова необхватно, че не само луната, но и слънцето се провира между клоните му. Обаче къде точно се намира, вижда само онзи човек, който е роден със зъби“, т. е. талтош, заел мястото на шамана в маджарския верски свят.

Всичко това ни кара да не се съмняваме, че цитираните моменти от епичните песни на абаканските татари и легендата за свети Ласло напълно се покриват, от една страна, с изобразяващите свети Ласло сцени и, от друга — със създадения 300 години пр. н. е. сибирски златен обков за ножница. Тя недвусмислено изобразява „железния бор с деветте клонна“. Златният обков и записаните 2200 години по-късно текстове възпроизвеждат една и съща сцена.

Ако обърнем внимание на факта, че върху изобразяващите свети Ласло картини само един път противниковият юнак — куманският витез — лежи под дървото и отвлечената девойка опипва главата му преди борбата, а във всички останали случаи пощят свети Ласло след борбата — понякога под дървото, на което е окачено снаряжение (както върху сибирския златен обков), друг път — в стая, върху богато легло, става очевидно, че през XIV в. са били разпространени варианти на сибирската легенда и именно тя е пригодена за свети Ласло. В същия вид преданието е живо и днес в съвременните епични песни на Сибир. Това го потвърждават и анализите на Дюла Ласло върху друг тип картини, предаващи борбата на скачащи от коне витези. Те са дотолкова всеобщ елемент на сибирските епични песни, че се появяват в дословно повтарящи се образци.<sup>121</sup>

Всичко това доказва недвусмислено, че първоначалните варианти на легендата за чудния елен и легендата за свети Ласло са попаднали в сферата на маджарските предания още в Минусинския басейн, а това може да е станало единствено с посредничеството на тюрко-българите.

Пак чрез тюрко-българите, примесени с хунски елементи, до нас е стигнала легендата за меча господен. Готският историк Йордан пише: „Макар и Атила по природа да се е стремил към висините, той станал още по-самоуверен, когато намерил меча на Марс (богът на войната), който открай време се смятал от скитските владетели за свят.“ Приск Ритор предава случката по следния начин: „Както разказват, веднъж един овчар забелязал, че една юница от стадото му накуцва, но не могъл да открие причината за нараняването ѝ. Обезпокоен, той тръгнал по къравите дири и накрая стигнал до един меч, върху който юницата била стъпила случайно по време на паша. Пастирът изкопал меча и го занесъл право на Атила. Той се зарадвал на подаръка и поради своя нрав да се стреми все по-нагоре си обяснил, че е предопределен за владетел на целия свят и че чрез меча на Марс ще има власт над изхода от боевете.“<sup>122</sup>

Забележителното в съобщението е, че Приск е бил в двора на Атила и там е чул разказа.

Нашите първи хронисти не са записали това предание. Силната му езическа багра е въздържала ненавиждащия езичеството писател духовник да го направи всеобщо достойние. Едва по-късно Антонио Бонфини

<sup>121</sup> Vargyas, L. Цит. съч.

<sup>122</sup> Jordanes. De orig. actibus Getarum. Cap. 35; Thierry, A. Attila-mondák. (Szabó, K.). Bp., 1862, p. 166—167.

го разказва за пръв път.<sup>123</sup> Но според него Атила преди това сънувал, че този меч ще попадне в негови ръце. Тук става дума за легенда, която се е предавала от поколение на поколение и е отбелязвана в записки. Но е трябвало да изтекат почти хиляда години, за да си я припомним нашите хронисти. Това обаче не означава, че маджарският народ не я е знаел. Напротив, забележителната светиня не е излизала от съзнанието му.

Мечове има в легендите на почти всички народи. Те са свързани с най-различни истории. Херодот в своята книга за скитите казва следното: „На видно място в своите местоживелища те издигат внушителен хълм от снопове със съчки. Той надлъж и нашир е голям колкото три стадиона; височината му е по-малка; възвишението е стръмно от три страни и по наклона на четвъртата се отива нагоре. Във всяко племенно седалище на този хълм се поставя прастар железен меч. Той е свят символ на бога на войната. Всяка година му принасят в жертва коне и друг добитък, дори човечи измежду военнопленниците.“<sup>124</sup> В Атилово време на намерения меч се гледа като на подхвърлена или скрита преди това светиня, която те преоткриват и за която смятат, че е изникнала от земята. Дословно същото се казва и днес по земите на секлерите, когато изкопаят или случайно намерят меч. В тамошните музеи се съхраняват доста татива мечове.<sup>125</sup> За два от тях е сигурно, че са били забити в земята на планински върхове и произхождат от XIII в. В последно време беше намерен меч и в областта Торда. Попадали на него, когато ломили камъни в една кариера за вар. Той стърчал почти вертикално нагоре. „Изникващият“ от земята меч между другото често се среща в нашите народни приказки. 3500-годишното скитско предание стана известно в литературата благодарение на Сборника с унгарски умотворения на Янош Ердей.<sup>126</sup> Заглавието на приказката е „Потайното момченце и неговият малък меч“.<sup>127</sup> Тази приказка започва като разказите за древните патриархални кралства. В една бедняшка къща се родило момченце с огнени бузи. То се появило на света с ножница за меч на кръста. Малката ножница растяла заедно с детето. А в деня, в който се родило момченцето, в градината подало връх едно острие на меч. И той растял като ножницата на момченцето. Когато мечът поникнал в пълна величина, момчето вече било станало юноша. То измъкнало от земята блестящото острие, сложило го в ножницата и същата нощ сънувало чуден сън. Но нямало сила, която да го принуди да разкаже какво му се присънило. Не отронило думица и на родната си майка. Храбрият момък преминал престрашни изпитания, но от всички опасности го спасявали чудният му меч и острият му ум. В края на краищата тези двама верни помощници му помагат да застане начело на маджарското кралство.

За следи от култа към древния бог ковач, който хвърля от небето нажежени предмети, се споменава в книгата за пионери на Вилмош Диосеги.

<sup>123</sup> Bonfinis, A. de. Rerum ungaricarum decades (ed. Fögel, I., Iványi, B., Juhász, L.). 1—4. Lipsiae, 1936, l.k., p. 67—68. Liber III. Decas I, 45—56.

<sup>124</sup> Hérodotos, IV, cap. 5, 26.

<sup>125</sup> Nagy, G. Egy pár szó a szikthákról. — Ethnographia, 5, 1894, 5, p. 310.

<sup>126</sup> Erdélyi, J. Népdalok és mondák. 1—3. Pest, 1846—1848 (MNGY — Magyar Népköltési Gyűjtemény).

<sup>127</sup> Пак там.



## ИЗТОЧНИЯТ ПРОИЗХОД НА ТЮРКСКО-БЪЛГАРСКАТА И УНГАРСКАТА ЛЕГЕНДА ЗА ЧУДНИЯ ЕЛЕН

Авторът запознава децата със света на шаманите, между другото и с „кюзюнгю“.<sup>128</sup> Един шаман разказал, че в кухня на камък намерил горяща металическа плоча. Той сметнал това за небесен дар и го употребявал като вълшебен средство. Според него плочата „притежавала такава сила, защото е нажежена“<sup>129</sup>. Пратюрките наричали ковача владетел таркан или тархан. На монголски му казват дархан. Когато първоначалното призвание и значение на царството на ковача се видоизменило, променило се до голяма степен и първичното значение на думата. Още в VIII в. на пратюркски с нея обозначават ранг. Според Гейза Кепеш съставната дума дархан (таркан) произхожда от санскритското заклинание дарни (тарни) и от кан (хан, владетел).<sup>130</sup> Следователно цялата дума би означавала владетел на талтошите. Известен ни е и женският род на думата — тарим. Тази форма ни отвежда към минали епохи, към времето на матриархата, когато вълшебният тъпан и вълшебното огледало са били в женски ръце.<sup>131</sup>

Че са смятали меча на Атила за божествен и че преданието след това — по времето на Арпадовци — се е носело от уста на уста, се доказва от разказа на франкския монах Ламберт, записан през XI в. в хрониката му от 1071 г.<sup>132</sup>

Той отбелязва за Хенрих IV, че довереникът на немския крал — мерзебургският Липот — случайно паднал от коня, намушил се на собствения си меч и починал. Тогава се говорело, че това е същият меч, с който навремето известният хунски вожд Атила посичал християните и опустошил Галия. Обаче маджарската кралица, майката на Соломон, дала меча на баварския принц Отон, когато благодарение на неговото застъпничество кралят възвърнал на нейния син бащината власт. Принц Отон от своя страна пък го подарил на сина на маркграф Деди, след чиято смърт мечът станал притежание на краля, а чрез крал Хенрих попаднал именно у споменатия Леополд. Затова всички, които били чували за вероломствата на Леополд, си обяснили смъртта му с божие наказание. Убил го мечът, който някога бил собственост на врага.

Този меч се споменава и в историята за гетите (Йордан). Ламберт завършва своя разказ с думите: „Варварите нарекли този меч отмъстителния гняв божи, бич божи.“

Арпадовци и маджарските крале пазили с благоговение един меч, за който смятали, че е мечът на Атила. Няма никакво съмнение, че заедно с меча се е запазила и свързаната с него хунска легенда, която вероятно е стигнала до нас пак посредством тюрко-българите.<sup>133</sup>

<sup>128</sup> Diószegi, V. Sámánok nyomában Szibéria földjén. Bp., 1960, p. 216.

<sup>129</sup> Пак там.

<sup>130</sup> Képes, G. Az idő körvonalai. Bp., 1976, p. 27.

<sup>131</sup> Пак там.

<sup>132</sup> Lambert. Annales. Mon. Germ. Hist. Script. V, 185.

<sup>133</sup> Nagy, G. Цит. съч., с. 308—310; Kun, G., gr. — Relationum Hungarorum cum Oriente historia antiquissima. Kolozsvár, 1892, I, p. 176; Heller, B. Isten kardja — a vasfű — és más babonák Torda vidékén. — Ethnographia 23, 1912, 6, p. 323—342; Heller, B. Még egyszer az Isten kardjáról. — Ethnographia, 27, 1916, 4—5, p. 244—246; Téglás, I. A kőből kinövő kétélű kard. — Ethnographia, 26, 1915, 4—6, p. 285.

От византийски и латински извори знаем, че в легендата за произхода на някои племена, населявали хунската империя, елен повел към нова родина отделилите се от баща си двама братя. Известно е още, че при Атила често пребивавали пратеници на византийския двор. Единият от тях — Приск Ритор — като очевидец разказва в своя пътепис, че в средата на V в. дворът на Атила вече е познавал легендата за преследването на елена.<sup>1</sup> Самият Ритор я бил чул там от устен извор. Естествено това съобщение не е могло да бъде още легендата за общия произход на българите и маджарите, тъй като оногурските българи и угро-финските маджари се оттеглят от Западен Сибир към Византийската империя едва след смъртта на Атила — с онова преселение на народите, което започва след разпадането на западната хунска империя.

По времето, когато Приск Ритор записва легендата за елена, тя по всяка вероятност е била вече древна традиция, тъй като Енапий (414 г.) напомня за нея половин век преди господството на Атила.<sup>2</sup> Но първия запазен паметник откриваме чак през V в. у църковния историограф Созомен, който в написано през периода между 439 и 450 г. съчинение дава следния вариант на легендата:

„Това племе (т. е. хуните — б. а.) било, както казват, по-рано непознато на траките около Истър и на самите готи. Те не знаели, че живеят в съседство едни с други, понеже помежду им се простирало огромно езеро. И едните, и другите мислели, че населяваната от тях страна е край на земята, а след това — безкрайно море и вода. Но веднъж един пощръклял вол преминал езерото и пастирът го последвал. Други пък казват, че една сърна, като бягала, показала на някои хуни ловци пътя, който бил злят от водите (курс. мой — П. Ю.). А ловците, възхитени от умерения климат и от добре разработената земя, когато се върнали, разказали на господаря на племето какво са видели. Наскоро те влезли за пръв път в съприкосновение с готите. А след това се отправили на поход с цялата си войска, победили ги и завзели цялата им земя.“<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Jordanes. Getica. C. 24. — In: Mon. Germ. Auct. antiquiss (ed. Mommsen). V. I, p. 89—90; Moravcsik, Gy. A csodaszarvas mondája a bizánci irodalomban. — Egyetemes Philológiai Közlöny 38, 1914, 10—11; Solyomossy, S. A magyar Csodaszarvas-monda. — Magyarországtudomány I, 1942, 2, p. 7—8.

<sup>2</sup> Excerpta de legationibus (Ред. Boor, C. de). Berlin, 1903; Moravcsik, Gy. Цит. съч., с. 7.

<sup>3</sup> Szózosz. Historia ecclesiastica. — В: Извори за българската история Т. I. С., БАН, 1954, Гръцки извори. Т. I, с. 59; Moravcsik, Gy. Цит. съч., с. 6.





Фиг. 18. Миниатюра от хрониката на Марк Калти

Следователно според Созомен пощръклелният вол е онзи, който открива Меотийския брод. Този мотив вероятно е попаднал в произведението от гръцкия мит за Йо. Това предание е било твърде разпространено през древността. Още Есхил го е включил в трагедията „Прикованият Прометей“. Гръмовецът Зевс превръща в крава своята любима Йо, за да я спаси от гнева на ревнивата си жена Хера. Това обаче не успокоява богинята и тя поверява кравата на стокия Аргус да я пази. Когато той бива убит от Хермес, Хера изпраща един огромен стършел, който я гони от страна в страна, без да ѝ даде покой. По време на скитанията си Йо стига до тракийския проток Боспор и продължава по-нататък. След това стига в страната на скитите, в Меотида, и преминава кимерийския Боспор. Съобщението на Созомен съдържа вероятно спомена за това преминаване.

Тези няколко сходни мотива дават повод на Дюла Моравчик да потърси произхода на хунската и в крайна сметка унгарска легенда от старогръцките митове.<sup>4</sup> Въпреки че в записаната от Созомен легенда откриваме някои близки черти (преследването на кравата, преминаването на водно пространство), в нея всъщност липсват особености, характерни за източните урало-алтайски предания. Наистина Созомен съобщава и за друг вариант, в който можем да открием унгарския легендарен елен. Съществува обаче и такова старогръцко митично предание, което се доближава още повече до хунската история. В запазения у Пиндар вариант богинята Артемида пламва от любов към Херакъл, преобразява се в сърна, подмамва го след себе си на „отвъдния бряг“ и там, в неземния остров на щастливите, Артемида добива първоначалния си образ и се отдава на любовта.<sup>5</sup> Твърде близки до това предание са и историите на Аргос и Сол, на мита за Зевс и Тзйгет.

<sup>4</sup> Moravcsik, Gy. Цит. съч., с. 18—20.

<sup>5</sup> Berze, Nagy, J. A csodaszarvas mondája. I. — Ethnographia 38, 1927, 2, p. 66.

Въпреки голямото сходство между старогръцките и хунските легенди ние не можем да говорим за непосредствена заемка, тъй като хуните се появяват в Европа около 374 г. Дори ако през 414 г. Енапий не е познавал оригиналната хунска легенда, а е свързал преминаването на хуните през водата с някое от предвождащите животни в старогръцките митове, за първообраза на хунската легенда, който Приск записва през 448 г. в двора на Атила, не може да има съмнение. Следователно легендата е била позната на хуните още през 448 г. Както посочва Шандор Шоймоши, в краткия период от седемдесет и четири години, преминал в непрекъснато воюване, „не е можел да се създаде по-задушевен етнически контакт, липсвала е взаимна размяна на легендите; същевременно изключено е хуните да са заимствували легендата за собствения си произход от чужд извор“<sup>6</sup>.

Сходните черти между старогръцките и хунските предания са могли да възникнат само в случай, че източният древен тип на легендата преди столетия е преминал в Европа от персийските приказки „Хиляда и една нощ“. Историите в този персийски сборник имат в по-голямата си част санскритски произход, но според наблюденията на П. Ернст между тях се срещат и няколко средноазиатски и тибетски разказа, които имат древнотюркски произход. Този произход определя тяхната принадлежност към съкровищницата на същите онези извори, към които се числи и хунската легенда за чудния елен.<sup>7</sup> Оттук тезата на Дюла Моравчик, че легендата води началото си от старогръцките митове, трябва да смятаме за необоснована.

Все още не се знае откъде Созомен заимствува легендата за елена. Въмъкването на израза „други пък казват“ свидетелствува за устен извор. Изследванията обаче посочват, че за източник на Созомен е послужил Енапий, който в съчинение от четиринадесет книги разглежда епохата от 270 до 404 г. и ни запознава със своя метод и използвани източници.<sup>8</sup> Първоначално той написва история за произхода на хуните и за тяхното нахлуване в Европа, като ползува съчиненията на писатели от древността. След това по пътя на устните предания той събира данни с по-голяма достоверност и ги прибавя към изложението, заимствувано от съчиненията на древните автори. Оттук следва, че в труда му е могла да влезе и легендата за чудния елен, вече позната от устните извори. За съжаление тази част от съчинението му се е изгубила. Запазените фрагменти ни осведомяват единствено за това, че хуните нападнали готите и ги избили. Що се отнася до обстоятелството, дали наистина Созомен се е занимавал с произхода на хуните и за неочакваната им поява, това може да се установи от съчинението на Зосим, живял през втората половина на V в. и използвал за свой източник също труда на Енапий.

И Зосим ни осведомява за неочакваната поява на хуните.

„Срещу отвъддунавските скитски народи се надигнало някакво варварско племе, което по-рано не било известно, но тогава се явило внезапно. Наричали го хуни. А това са или тези, които трябва да се назовават царски скити, или ония, за които Херодот казва, че като чипоноси

<sup>6</sup> Solymossy, S. Цит. съч., с. 13.

<sup>7</sup> Ernst, P. Bevezető. — B: Les milles et une nuit (Pétis de la Croix. 1710). Frankfurt am Main, 1925, Insel Verlag, I; Solymossy, S. Цит. съч., с. 19.

<sup>8</sup> Вж. бел. 3.



и недъгави люде живсели при Истър, или пък изобщо (някои други), които преминали от Азия в Европа. Пък и аз *намерих записано* (курс. мой — П. Ю.) следното. Кимерийският Боспор бил превърнат в твърда земя от тинята, която селичала Танаис, и това им дало възможност да минат пешком от Азия в Европа.<sup>9</sup>

Сведението на Зосим свидетелствува, че на това място в източника му е присъствала легендата. Той обаче не споменава за легендарната роля на животното предводител, а установява единствено исторически факти. Всъщност разказът му съвпада с казакото от Созомен. И двамата говорят за бродове, но с тази разлика, че Зосим не посочва как са преминали хуните през брода. Задълбочено проучените сведения на Зосим и Созомен водят към Енапий. Следователно като първи записвач на легендата за меотийското преминаване на хуните трябва да приемем Енапий, живял на границата между IV и V в.

Оттук и приказката за чудния елен можем да смятаме като легенда за произхода на прабългарите, но само ако се докаже, че тя е легенда и на тюркско-българските племена, които се установяват на границите на Европа през I и II в.

Един век след известието на Созомен тази легенда се използва от Прокопий и Йордан, които написват своите съчинения независимо един от друг. Произведението на Прокопий, запазило легендата за произхода, датира приблизително от 554 г.,<sup>10</sup> а „Getica“ на готския епископ Йордан — от 551 г.<sup>11</sup> И тъй като те не са могли да си повлияят взаимно, остава единствено безспорното: и двамата са черпили от един и същ извор. От общ източник, както ни убеждава сходството между отделните части и изрази, те заимствуват и легендата за чудния елен. Този общ източник е можел да бъде само историята на Приск. Още повече, че преди да изложи съдържанието на приказката, Йордан се позовава на Приск.

Оттук естествено следва, че изгубената история на Приск е съдържала легендата за чудния елен, заимствувана по-късно от Прокопий и Йордан.

Не е ясно обаче дали Приск споменава за двамата братя ловци и за двата народа, водещи произхода си от тях. Също така не е ясно дали записаната от него легенда е съдържала епизода за отвличането на жената.

У Прокопий легендата е много по-богата с доказателства, отколкото при Йордан. Това ни навежда на мисълта, че Прокопий запазва по-пълно и по-вярно текста на Приск, отколкото неговият готски съвременник. Йордан не ползува първоначалния гръцки извор, а заимствува записаната от Приск легенда посредством изгубеното съчинение на Касиодор. От друга страна, допустимо е Прокопий да е познавал по-новия вариант на легендата от някое устно предание. Ето защо остава неизяснено дали Прокопий е заел от Приск епизода за хунския владетел и за двамата му синове Утигур и Кутригур, които, преследвайки сърната, се отделят от баща си и стават родоначалници на утигурския и кутригурския народ.

<sup>9</sup> Z ó s z i m o s z. Historia nova. — B: Zosimi comitis et exadvocatus fisci historia nova (ed.: Mendelssohn, L.). Leipzig, 1887. IV, 20, p. 174 — 175; Извори за българската история. Т. I. С., БАН, 1954, Гръцки извори. Т. I, с. 167.

<sup>10</sup> Prokopiosz. De bello Gothico (Ред. Hauri), II, p. 503—505.

<sup>11</sup> Jordanes. Getica.

Дюла Неймет посочва, че тези имена носят следите на грешка, допусната при преписване. Първоначалната им тюркско-българска форма е утугур и кутугур, а значението им — трийсет племена и девет племена.<sup>12</sup> Във волжкия български език угур и огур означават племе, род, в тях се крие и наименованието на маджарите унгар според славянската назална заемка.

В този вариант на легендата разпознаваме модела на унгарската оригинална легенда за произхода. Наименованията Утугур и Кутригур представляват също такава двойка имена, както и маджарските Хунор и Мадяр. Ето защо за нас най-важният въпрос е кои са били утигурите (утугурите) и кутригурите (кутугурите).

Според Прокопий двете племена, начело на които стои един хунски владетел, първоначално населяват източния бряг на Меотида. Но под предводителството на чудния елен от легендата преминават кимерийския Боспор и избиват живеещите в тамошната равнина готи. След това утигурите се завръщат в бащината си земя, а кутригурите се заселват на запад от Дон. Някога си тия области (източния бряг на Меотида) населявала голяма орда уни (хуни), наричани тогава кимерийци. „Те всички тук живеели наедно, в една и съща обща организация, без да се свързват с други хора, които обитавали отвъдната страна на блатото (т. е. западната страна на Азовско море) и на тамошния ръкав (Керченския пролив). Понеже те никога не преминавали тия води, нито подозирали, че през тях се минава, страхувайки се от недостъпното, те никога не се опитвали и съвсем не се погрижвали за преминаване. . . След време разказвали, ако само разказът е истински, че няколко млади кимерийци (утигури и кутригури) прекарвали времето си на лов, а една сърна, която бягала от тях, скочила в тия води. Дали младежите били обладани от честолюбие или от съревнование, или пък някой демон ги е подбуждал, но те подгонили тая сърна и не я оставили, докато заедно с нея не отишли на отвъдния бряг. Това, което било подгонено, тозчас изчезнало. . . На мене ми се струва, че това се е явило там не за друго, освен да се случи лошо със заселилите се там варвари. Младежите, разбира се, не достигнали това, което търсели, а само намерили предлог за война и плячка. Защото, когато те се върнали колкото е било възможно по-скоро в бащините си жилища, съобщили на всички кимерийци, че водите са проходими за тях. Те веднага се хванали общо на оръжие и незабавно преминали на противоположния материк.“<sup>13</sup>

Докато Йордан свързва приказката за чудния елен с първото нашествие на хуните в Европа през 367 г., Прокопий я отнася към събитията след 429 г. и я свързва със заселването на кутригурите на запад от Дон. Това също потвърждава предположението, че като заимствува приказката от съчинението на Приск, Прокопий въз основа на собствени сведения я допълва и я оформя според новия вариант на легендата.

Що се отнася до разцепването на българския народ и заселването на кутригурите западно от Дон, Теофан Исповедник съобщава, че след

<sup>12</sup> N é m e t h, G y. A honfoglaló magyarság kialakulása. Bp., 1930, MTA, p. 90—91.

<sup>13</sup> Moravcsik, G. Цит. съч., с. 10; Solymossy, S. Цит. съч., с. 9; Гръцки извори. . . , II, с. 13 7—139.



смертта на Кубрат (Коврат) най-големият измежду петте му сина — Баян — остава в бащината си земя; вторият Кубратов син — Котраг, който дава име на кутригурите, преминава Дон и се поселва срещу империята на първия; третият — Аспарух (Исперих) — потърсва земя за поселение на устието на Дунав; четвъртият признава властта на аварите в Панония, а петият се озовава в Северна Италия и се подчинява на християнската царска власт, т. е. на Византия.<sup>14</sup>

Като личен секретар на военачалника Белизар Прокопий контактува с воюващите срещу ромите варварски народи и пише произведенията си въз основа на собствени наблюдения. Това се потвърждава от въведението към легендата: „След време разказвали, ако само разказът е истински...“<sup>15</sup>

Етнографските подробности, дадени от Прокопий, ни насочват да търсим историческата основа на неговия разказ в обстоятелството, че кутригурите и утигурите са образували някога един племенен съюз, а обитаваните от тях древни територии са се намирили по източното крайбрежие на Меотидата. Агатий и Менандър също ги определят там, където ги посочва и Прокопий.<sup>16</sup> Следователно някогашните местоживелища на кутригурите и утигурите се намират по същите онези места, където живеят и оногурите и където византийският източник поставя Велика България, а Йордан — българите. Това дава основание на Васил Златарски да смята, че името българин има събирателно значение и е общо за кутригурите и утигурите: „Дори само по това, че Йордан помества българите („Bulgares“) тъкмо там, дето Прокопий поставя кутригурите и утигурите, ще трябва да признаем, че името българин е употребено у Йордан като общо име за двата клона на един и същ народ: западен (кутригури), които са живеели на запад от Азовско море, и източен (утигури) — на изток от същото море.“<sup>17</sup>

Ако се съобразим с обстоятелството, че тюркските и угро-финските племена по онова време изживяват постоянна миграция, при която племенни групи се сливат и отново се разделят, за да се обособят в ново по състав единство или да се претопят и изчезнат, това ще ни изправи пред усложнените възможности или невъзможности за реконструиране на реалните процеси, които се крият зад имената на споменатите в изворите племена и племенни объединения. Впрочем вследствие на миграционния процес се променя и названието на племенните единства: старите изчезват и се появяват нови. Този процес се усложнява все повече и повече поради разцепващите се родове на клонове и промените на имената им вследствие на това разпадане. Известно е, че родовият клон най-често е приемал името

<sup>14</sup> Theophanes z. Chronographia (ed. Boor, C. de). I — II. Leipzig, 1883; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960, Гръцки извори... т. III, с. 261—262.

<sup>15</sup> Вж. бел. 13.

<sup>16</sup> Agathias z. Historiarum Libri V (ed. Dindorf, L. HGM, II, 1871, p. 132—193); Извори за българската история, III. С., 1958, Гръцки извори... II, с. 185; Menandros z. Fragmenta. — В: Excerpta de legationibus, p. 170 — 221, 442, 477; Извори за българската история. Т. III, 1958, Гръцки извори... II, с. 229; Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez. Вр., 1930 (M. Nyelvtud. Társ. Kiadványai. 27), p. 11—13.

<sup>17</sup> Златарски, В. История на българската държава през средните векове. Т. I, ч. I. С., 1970, с. 70.

на своя вожд. А когато някой клон се е налагал над останалите като превъзхождащ ги, неговото име или името на вожд на му е преминавало обратно върху целия род, племе или народностна общност. Това са политически последици от домогналите се до власт родове в племенните съюзи и те най-често не изразяват етнически съотношения. Ето защо е основателно твърдението, че зад имената на много тюркски объединения стоят етнически различни племена и родове. Оттук имената на тюркските племена много често се разпространяват въз основа не на езикови или на етнически белег, а на политическа съпринадлежност. Атиловото объединение например освен от тюркски хуни се състои от иранци, германци и други народи. Към подобни заключения ни насочват и трите древни тюркски имена на маджарите: оногур, савард и тюрк. То е свидетелство преди всичко за политическите връзки на маджарите с оногурските и савардските народи, а също и с тюркските хазари.

Още по-трудно е да се установи какви контакти са съществували между оногурите, кутригурите и утигурите. Според патриарх Никифор Кубрат е бил „господар на оногундурите“<sup>18</sup>. И тъй като географското обозначение на съюза Велика България, основан от Кубрат, съвпада с местоживелищата на оногурите, в народа, управляващ империята на Кубрат, трябва да виждаме оногурите. Като се позовава на източник от VII в., Теофан започва своето съчинение, написано между 810 и 815 г., с уговорката, че желае да разкаже древната история на оногундурите българи и котрагите.<sup>19</sup> Като пише България, съответно булгари, споменава котрагите винаги отделно от тях, очевидно е, че под българи авторът разбира оногурските българи.

Що се отнася до котрагите, съчинението на непознат византийски писател от VII в. съдържа едно твърде важно известие. Според него и котрагите някога са населявали територията на Велика България и са били едноплеменници с българите (оногурите).<sup>20</sup> Така че племенното име котраги съвпада с народностното име кутригури, появило се през 547 г. във Византия. По онова време кутригурите лагеруват на запад от Дон и извършват набези в територията на Византийската империя. Византийският двор спечелва срещу тях живеещите на изток от Дон утигури, за които Прокопий смята, че са сродници на кутригурите.

И Менандър е на мнение, че кутригурите и утигурите принадлежат към едно и също племе или по-скоро племенен съюз.<sup>21</sup> В устата на утигурския хан Сандилх той слага следните думи: „Било би неприлично и при това беззаконно съвсем да се изтребят нашите едноплеменници (кутригурите), които не само говорят един и същ с нас език и са наши съ-

<sup>18</sup> Niképhoros z. Breviarium. — В: Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula historica (ed. Boor, C. de), p. 24; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960, Гръцки извори... т. III, с. 294; Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez, p. 21.

<sup>19</sup> Theophanes z., p. 356; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960, Гръцки извори... т. III, с. 261; Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez, p. 21.

<sup>20</sup> Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez, p. 23.

<sup>21</sup> Menandros z. Цит. съч.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960, Гръцки извори... т. III, с. 220.



седи и употребяват една и съща храна и облекло, но още са и наши сродници, макар и подвластни на други вождове.<sup>22</sup>

Този цитат ни навежда на мисълта, че утигурите и кутригурите дълго време дори и след отделянето си от общия племенен съюз пазят спомена за своето съжителство. Това се потвърждава и от Менандър, според който горните думи Сандилх бил казал през 558 г.

От края на V в. народите, известни като хуни и българи, извършват срещу Византия все по-чести набези, които продължават до средата на VI в. По всяка вероятност зад тези народи се крият отчасти кутригурите, появили се впоследствие действително под името българи.

Но, както сочат византийските извори, в средата на VI в. не може вече да отъждествяваме утигурите с оногурите, които имат съвсем друга съдба. Една част от утигурите, както ни съобщава Менандър, през 568 г. принадлежат към съюза на тюрките. Наистина тюркският хаган нарича оногурите свои роби, но тъй като Менандър разказва събития, станали в една и съща година, а в един и същи пасаж споменава поотделно и двете имена, не може да се използват с еднакво значение.

В историята на оногурите има всъщност приемственост. Народът, когото византийски извори назовават велик и по-късно отново ще го открием в дунавските българи, които разгромили византийските войски, не е възможно за няколко години да смени името си с това на утигурите. Следователно в средата на VI в. тези две имена не са еднозначни. Също така знаем, че утигурите живеят на север от оногурите. То не изключва възможността за политически връзки между оногури и утигури. Но това би било убедително само в случай, че утигурите са съставлявали част от племенния съюз на оногурите.

Дори да изключим всяка възможност за еднакво значение на имената оногур и утигур, и тогава трябва да предположим пряката връзка на кутригурите и утигурите с оногурите. Това се потвърждава и от общата им бащина земя. През 463 г. кутригурите и утигурите се оттеглят от Западен Сибир към Кавказ заедно с останалите огурски народи. Теофан и Никифор ни съобщават, че котрагите са били едноплеменници с жителите на Велика България, т. е. с оногурските българи.<sup>23</sup> Тези източници ни дават сведения и за това, че Кубрат е бил хан не само на оногурските българи, но и на котрагите.<sup>24</sup> Но през 558 г. Агатиџ отбелязва, че кутригурите и утигурите са съсипани от постоянни набези и победи, „служат разпръснато на другите народи. . . , лишават се и от самото си бащино име“<sup>25</sup>. Това сведение съвпада напълно с известието на Прокопий, според което една част от кутригурите попада под византийска власт в един по-ранен период.<sup>26</sup> През 550 г., след като ути-

гурите разгромяват кутригурите, император Юстиниан предлага на кутригурите да се заселят в Тракия,<sup>27</sup> от което се възползват около две хиляди души. Но заселилите се във Византия кутригури съставляват само малка част от този народ. Защото, както съобщава Прокопий, през 549 г. дванайсет хиляди кутригури се сражават на страната на гепидите срещу лангобардите.<sup>28</sup> Две десетилетия по-късно голяма част от кутригурите преминава под властта на аварския хаган Баян,<sup>29</sup> който през 568 г. изпраща десет хиляди кутригури да опустошат Далмация.<sup>30</sup> Следователно, преди да се заселят в района между Дунав и Тиса, аварите подчиняват кутригурите и повеждат със себе си една част от тях в новата си родина. В началото на VII в. между аварите откриваме и българи, сражавали се заедно с тях. Няма съмнение, че тези българи са кутригурите, признали властта на аварския хаган. Фредегарий и Павел Дякон съобщават, че намиращите се под аварско господство българи през 630 г. се вдигат на бунт, при който една част от тях избягва в Бавария, а друга през 665 г. се преселва в Горна Италия.<sup>31</sup> Така че за съществуването на български племенни групи, изселили се на запад, е известно още през VII—VIII в.

Тези данни трябва да се съпоставят с още нещо. След като основава империята на оногурите, Кубрат освобождава от аварско господство своите сродници кутригурите, стануващи на запад от Дон, но с това ги и привлича в съюза на оногуро-българската империя. Кубрат освен на оногундурите българи вече е господар и на котрагите. Така става ясно, че Теофан Изповедник, записал българската легенда за произхода, и тук черпи от наследството на дунавските българи. Всъщност това наследство има своята историческа основа. Теофан обърква само хронологията на събитията, тъй като котрагите (кутригурите) не преминават Танаис след смъртта на Кубрат. В средата на VI в. ние ги намираме вече на западния бряг на Дон. Но този факт ни изяснява, че Котраг не е историческо лице, не е син на Кубрат. Във византийските извори той е влязъл само като прародител, дал име на кутригурите.

Четвъртият и петият син на Кубрат не са назовани по име, но фигурират като вождове на българите в Панония и Пентаполис.<sup>32</sup> Историческата им роля също е явна. Етническите групи, преселили се в Панония под властта на аварите, а и подчинилите се на византийците в равненския Пентаполис откриваме в онази част от кутригурите, която се появява, първо, като кутригури, а по-късно под името българи. Това племе наистина се е намирало под властта на аварите и отделни негови групи действително стигнали до Италия. Но византийските хронисти и тук объркват хронологията на събитията. Кутригурите попадат под властта

<sup>27</sup> Гръцки извори..., II, с. 144.

<sup>28</sup> Пак там.

<sup>29</sup> Менандросъ. Извори за българската история. Т. III. С., 1958; Гръцки извори..., т. II, с. 236—237.

<sup>30</sup> Менандросъ. Цит. съч., с. 458; Извори за българската история. Т. III; Гръцки извори..., т. II, с. 247—248.

<sup>31</sup> Златарски, В. Цит. съч., с. 118; Моравчик, Г. у. Az onogurok történetéhez, p. 26—27.

<sup>32</sup> Теофанесъ. Цит. съч.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори..., т. III, с. 262; Моравчик, Г. у. Az onogurok történetéhez, p. 27.

<sup>22</sup> Менандросъ. Цит. съч.; Златарски, В. Цит. съч., с. 113; Alföldi, A. A kettős királyság a nomádoknál. — В: Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére. Бр., 1933, p. 31; Solyomossy, S. Цит. съч., с. 10.

<sup>23</sup> Вж. бел. 19; Моравчик, Г. у. Az onogurok történetéhez, p. 25.

<sup>24</sup> Гръцки извори..., т. III, с. 261, 295.

<sup>25</sup> Агатиџъ. Цит. съч., с. 392; Извори за българската история. Т. III, Гръцки извори..., II, с. 204.

<sup>26</sup> Прокопийъ. Цит. съч.; Извори за българската история. Т. III. С., 1958, Гръцки извори..., II, с. 137—147.



на аварите не след господството на Кубрат, а едно столетие по-рано. Така че ненаименованите двама синове са или късно преповтаряне на преданието за разпадналия се на пет части Кубратов род, предвождани от петте синове на хана, или историческо свидетелство за тяхното късно присъединяване към кутригурите под властта на аварите в Панония и на византийците в Италия.

От казаното дотук следва, че разцепването на българските племена е станало много преди VII в. Византийският източник черпи своите известия за кутригурите от дунавските българи. Това подсказва, че когато е възникнал изворът, в съзнанието на дунавските българи все още е била жива мисълта за родството им с кутригурите, за съжителство в бащината земя, преди да се отделят от тях и да потеглят на запад.

Така българите, които се появяват през V—VII в. близо до Византийската империя, принадлежат по име към две големи групи с огурски произход. През VII в. възниква и племенният съюз на кутригурите, просъществувал от 547 до 568 г., а според Агатий той се разпада още след 559 г.<sup>33</sup> Един век по-късно оногурите се сдобиват с власт и основават днешната българска държава.

Хан Кубрат е имал още един син — Баян, който остава в бащината си земя и става данъкоплатец на хазарите.<sup>34</sup>

#### МАДЖАРСКАТА ЛЕГЕНДА ЗА ЧУДНИЯ ЕЛЕН У ЙОРДАН

Преследването на елена (сърната) от двамата братя в легендата за произхода в преданията на българския и унгарския народ има голямо сходство. Това доказва общия алтайски тип и на двете легенди. И двете потвърждават взаимно легендарната и историческата си достоверност.

Истина е, че хрониката на Йордан е била позната на летописеца, който първи съобщава унгарската легенда за чудния елен. Поради това много учени стигат до заключението, че унгарският хронист е черпил своите познания от записките на Йордан.

Да сравним разказа на Йордан с унгарската легенда за произхода: „И тъй хуните, които имали такъв произход, достигнали до земите на готите — пише Йордан. — Това диво племе, както съобщава историкът Приск, се настанило на откъдния бряг на Меотидското езеро, като се занимавало само с лов и с никаква друга работа освен с измами и грабежи, с които смущавало спокойствието на съседните племена, след което се разраснало в народ. И тъй, когато ловци от това племе търсели по своя обичай лов по отсамния бряг на Меотида, забелязали как неочаквано една кошута се изпречила пред тях, навлязла в блатото и им показвала пътя, като ту вървяла напред, ту се спирала. Ловците я последвали и преминали пешком Меотидското езеро, което смятали, че е непреодолимо като море. Щом се показала непознатата им скитска земя, кошутата изчезнала. Това, мисля, са извършили от омраза към скитите онези ду-

<sup>33</sup> Вж. бел. 25.

<sup>34</sup> Theophanes. Цит. съч.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори..., III, с. 262; Niképhoros. Цит. съч.; Извори за българската история. Т. VI. С., 1960; Гръцки извори..., т. III, с. 295; Moravcsik, Gy. Az onogurok történetéhez, p. 28.

хове, от които хуните били произлезли. Но понеже хуните никак не знаели, че отвъд Меотида има друг свят, те били обзети от възхищение към скитската земя. Със своята досетливост те помислили, че този път, който никога преди това не бил известен, им бил посочен от божеството. Те се завърнали при съплеменниците си, разказали им случката, възхвалили Скития и като ги убедили, побързали към тая страна по пътя, който им посочила кошутата. Колкото скити заловили при първото си нахлуване, те ги принесли в жертва на победата, а останалите покорили.“<sup>35</sup>

Както споменахме, Йордан заимствува това предание от Приск Ритор, съвременник на Атила. Приск не познава язвителната готска приказка за произхода на хуните. Вместо нея той разказва тюркско-българската легенда.

Що се отнася до гореспоменатото известие на Йордан, много от изследователите смятат, че въз основа на тези сведения унгарският хронист е разказал преминаването през мочурището и завоюването на новата родина.

На тези твърдения ще трябва да възразим поради няколко причини. Унгарският хронист дори и да е познавал съчинението на Йордан, съдържанието на двата текста се различава значително едно от друго.

Готският епископ говори с ненавист за хуните, понеже победили народа му. Според него те произхождат от зли духове и от нечиста сила. Всичко това не е известно на унгарския хронист, но той знае за двамата ловци и за отвличането на жената, което няма да намерим в текста на Йордан. Така че Кезай\* не е могъл да заеме от него двата най-важни елемента на легендата.

Както видяхме, двамата „хунски“ младежи присъствуват в разказа на Прокопий, но Кезай не е знаел гръцки език. Между чуждите извори, които той изброява във въведението си, липсва гръцко произведение. Кезай е този, който запазва най-значителния епизод на легендата за произхода. Спомена за старата *двуединна (двойствена) княжеска система* по всяка вероятност той черпи от изгубилата се през XI в. *Gesta Hungarorum* или от народното съзнание, което благоговееело пред легендата за произхода и със здрав инстинкт за спотаената в нея кохезия я съхранило през вековете.

В полза на неписаната устна традиция говори и увековеченият мотив за отвличането на жената, но за него не знаят нищо нито Прокопий, нито Йордан. Това отново ни навежда на мисълта, че унгарският хронист не е можел да черпи от Йордан, когато сам е знаел повече от него. Впрочем на едно място Кезай издава извора си: „Говорят (perhibetur), че освен Енее огромният Менрот е имал и други жени“<sup>36</sup>, и т. н. Вместената дума perhibetur несъмнено показва, че той не е черпил от писмен текст,

<sup>35</sup> Jordanes. Цит. съч., с. 89—90; Sebestyén, Gy. A magyar honfoglalás mondái. I—II. Bp., 1904, I, p. 324—325; Moravcsik, Gy. A csodaszarvas mondája a bizánci íróknál, p. 10—11; Solyomossy, S. Цит. съч., с. 7—8.

\* Шимон Кезай е летописец на крал Ласло, автор на идеята за идентичността на унгарци и хуни (Б. пр.).

<sup>36</sup> Kézai, S. Simonis de Keza Chronicon Hungaricum. lib. I, cap. 3; Solyomossy, S. Цит. съч., с. 28.



а е записвал по слух. Следователно, щом като в народното съзнание е живеел споменът за подобни второстепенни моменти, тогава трябва да съществува и най-важният епизод — мотивът за двамата ловци и отвличането на жената.

Маджарската легенда за произхода, която записва Кезаи, се различава от текстовете на Йордан и Прокопий не само по своите мотиви, но и по отправните си точки.

Според Прокопий хунските ловци преследват митичното животно, по-неже ги подбудил демон. Така предполага и Йордан, който подчертава, че поводът за преследването на легендарния елен е дело на зли духове. Този мотив обаче няма да открием в разказа на унгарския хронист. В случай, че християнинът Кезаи е заимствувал легендата си наистина от съчинението на Йордан, той не би пропуснал този елемент, който от гледна точка на неговия светоглед би бил удобен за обосноваването на събитията. Мотивът за неземния подтик липсва в угорските и в чувашките легенди.

Значително отклонение в съчинението на Йордан представлява и онази част, където митичното животно завежда хунските младежи от Меотида в Скития. В противовес на това унгарските младежи ловуват в пустата (пространствата) на Евилат, откъдето сърната ги примамва в Меотида. Така най-важният елемент на преданието — отвъдният бряг — също не съвпада: у Йордан е Скития, а у унгарския хронист — Меотида.

У Йордан няма да намерим и един друг важен елемент на приказката — брода, докато в маджарската легенда Меотида е областта отвъд водата, където „да се стигне е трудно, но и да се излезе оттам е не по-малко трудно“<sup>37</sup>. Меотида и бродът представляват два твърде важни елемента на легендата. Ако унгарският хронист бе заимствувал разказа си от Йордан, не би могло да обясним как те са попаднали в легендата му, щом липсват у Йордан. Следователно авторът на маджарската легенда черпи от извор, който е съдържал и тези два елемента. Този извор обаче не е византийският историограф, тъй като в неговото съчинение Меотида е отвъдният бряг, новата родина.

С появата си легендарното животно у Йордан има за цел да преведе през водата онези хунски ловци, които ще прогонят от местоживелищата им народите на отвъдния бряг. В маджарската легенда появата на сърната е, за да заведе двамата братя в богатите на „трева, дървета, птици, риба и дивеч“<sup>38</sup> и удобни „за отглеждането на стада“<sup>39</sup> земи, където биха могли да се заселят, и от потомците на българските (belár) девизи, между които са се намирали и дъщерите на аланския княз Дуло, да създадат народност.

Във връзка с това Янош Над Берзе посочва сполучливо, че „извещието на Йордан е легенда на прогонените, а разказът на унгарския хронист — легенда на мирните заселници (курс. мой — П. Ю.). Първото е докоснато от рационалистични нотки, резюмирано е научно, докато второто представлява наивна традиция. По съдържание, концеп-

<sup>37</sup> Kézai, S. Цит. съч., lib. I, cap. 4.

<sup>38</sup> Пак там, lib. I, cap. 3.

<sup>39</sup> Пак там, lib. I, cap. 4.

ция и значение и двете легенди са от различен тип. Те не биха могли да произхождат от една и съща творческа лаборатория.“<sup>40</sup>

Унгарският хронист се отклонява от приказката на Йордан не защото има за цел да обясни причините около гибелта на готите, а защото познава именно онази приказка, която се различава от легендата на Йордан. Тя не разказва за военни набези, а за това, че чудният елен отвежда двамата братя в новата родина, където те сключват бракове с членове на княжеското семейство и създават две братски племенни групи. Мотивът за двамата братя преминава и в унгарските християнски легенди. В легендата за основаването на църквата във Вац мъжкият елен е видян от свети Ласло и Гейза.<sup>41</sup>

Ролята на двамата ловци е твърде интересна за нас, тъй като напомня за Булгар и Буртас — двамата братя от чувашката легенда за произхода, а също и за Прокопиевите братя хуни Утигур и Кутригур, преследващи сърната. Тези две древни имена, както видяхме, не означават поотделно маджарски и хунски племена, а етнически групи с оногуро-български и угро-фински произход.

Унгарският хронист не е познавал византийския текст на Прокопий. Оттук следва, че двамата ловци трябва да фигурират в онази маджарска легенда, която прародителите на унгарския народ са могли да донесат в Карпатския басейн или от своята прародина, простираща се в полите на Урал, или от земите край Меотида, намиращи се в съседство с хазарите.

Като имаме предвид обстоятелството, че ловците от българската и от маджарската легенда откриват брода по следите на елена, може да започнем нашето изследване за ролята на елена.

Преди всичко трябва да посочим, че относно тази роля между унгарските учени съществуват различни мнения. Според Дюла Шебешейн легендата за чудния елен свидетелства за местоположението на зодията,<sup>42</sup> а според Янош Над Берзе тя има източен произход и есхатологическо съдържание.<sup>43</sup> Гейза Рохейм, Шандор Шоймоши, Вилмош Диосеги, Дюла Ласло и др. смятат приказката за оригинална и подчертават тогавашния характер на сърната, прамайка на рода.<sup>44</sup>

Чародейният елен като новогодишен символ, който заменя зодиакалния козел, и у римляните има източен произход. Това е преминалият водата победоносен солариум, който се слива с фигурата на митичното тотемно животно. Оттук следва, че и трите версии крият известна истина, но взети поотделно, нито една от тях не представя реалността изцяло. Следователно тук става дума за характерен религиозен синкретизъм. В това можем да се убедим, като се позовем на трите хипотези и проследим поотделно хода в развитието на легендата с цел да установим първоначалния ѝ смисъл, връзките ѝ с етнологията и фолклора.

<sup>40</sup> Berze Nagy, J. A csodaszarvas mondája, II. — Ethnographia, 38, 1927, 3, p. 161.

<sup>41</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., т. I, с. 330—331.

<sup>42</sup> Пак там, I, с. 340—341.

<sup>43</sup> Berze Nagy, J. Цит. съч., I, с. 69.

<sup>44</sup> Róheim, G. A kazar nagyfejedelem és a turulmonda. Bp., 1917; Diószegi, V. A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben. Bp., 1958; László, Gy. Hunor és Magyar nyomában. Bp., 1967.



Въз основа на събраните регьошки песни\* Дюла Шебещейн доказва, че унгарските странствуващи певци, които са се стремели да запазят езическите традиции на XI в., включват в песните си чудния елен.<sup>45</sup> Те вместили римската новогодишна магия за плодородие в една по-могъща древна традиция — в неколкохилядолетния маджарски обичай. По този начин певците събуждат у народа обич към фигурата на чудния елен от стария религиозен свят. Те така го внушават и свързват органично с християнската обредност, че вече никога няма да се забрави от тях. Въз основа на народните песенни паметници Дюла Шебещейн прави опит да реконструира онази роля на чудния елен, която легендата от езическата епоха му е отредила в религиозната поезия на древните източни народи.

Дюла Шебещейн доказва, че странствуващите певци от XI в. се появяват обикновено на втория ден от Коледа, а през средновековието Нова година се е посрещала на 25 декември. Единият от регьошите е представлявал маскиран бик, а другият — чудният рогат елен.<sup>46</sup>

Това показва, че определен кръг песни — тези за печения вол — принадлежат също към древния тип на регьошките песни:

Нявгашен закон, риж вол огромен,  
на рога му печени гевреци,  
в ушите му по една жълтица,  
на гърба му месо опечено —  
преметнати шейсет колбаса;  
вири той с опашка халба бира,  
задника му е с фъстъци пълен —  
на стопанина ще ги харижем;  
в пъпа му пък наръч хмел упоен  
— той е за стопанката честита.<sup>47</sup>

Следователно възраждането на спомена за новогодишния лов на елени и за печени волове е свързано с унгарските регьошки песни.

Дюла Шебещейн сочи две важни обстоятелства, които обясняват регьошките песни:

1. Видоизмененият спомен за езическите обреди за ознаменуване на зимния кръговрат, които се извършват в деня на завръщаната се светлина и възвращащото се слънце — на новогодишен празник, това е същият ден, с който през 334 г. римският папа слива празнуването дотогава на 6 януари Рождество, за да обезсмисли чрез новия празник популярното езическо празнуване на Митра (Митрас).

2. След пожелаване на изобилие и плодородие през новата година на къщата, в която се коледува, регьошите събират с песни ергените и момите, за да извършат обряда на свързването по двойки.

\* Регьошка песен — обредна песен, запазила названието на древните езически жреци — регьошите. Тя е свързана с езическия празник „Регьолеш“ през втория ден на Коледа (Б. пр.).

<sup>45</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., I, с. 332.

<sup>46</sup> Пак там, I, с. 333.

<sup>47</sup> Пак там, I, с. 335.

И двата случая са из древните езически народоверия — един стар езически календарен празник, който произхожда от вярата в магическата сила на регьошите.<sup>48</sup>

Затова откриването на християнски църковни елементи в приказките за елена не са основание те да бъдат смятани за остатък от средновековни християнски митове. Тези елементи са по-късни добавки. За езическия им произход свидетелствува и това, че авторите на църковните проповеди, решенията на синодите от VI в., както и смисълът на изместеното Рождество Христово на 25 декември неотклонно преследват маскираните с еленова и говежда кожа участници в древния новогодишен обичай. Така например в една сбирка от проповеди, приписвана на Августин Блажени, но възникнала по всяка вероятност един-два века по-късно, четем: „Кое съзнателно същество ще повярва, че тези здравомислещи хора, играещи на елен, искат да се превърнат в неразумни животни? Други се пхат в кожа на говеда или си слагат глави на животни и се радват, ликуват, че са се преобразили в диви зверове.“<sup>49</sup>

Според Дюла Шебещейн този народен обичай преминава в Римската империя заедно със спомена за боготворене на слънцето от източните народи.<sup>50</sup> На запад заедно с култа към Митра (Митрас) и към Великата Майка го донасят римските наемни войници от Комагена — близо до Персия. Митра е божество, олицетворяващо непобедимото слънце, распоредител на светлината. Култът към персийското божество Митра свидетелствува за космическата борба на Светлината и Тъмнината, на Доброто и Злото, в която победителка е Светлината. Празникът на раждането на Митра съвпада с момента на зимния кръговрат, когато непрекъснато падащото слънце се установява в най-дълбоката точка и оттам отново тръгва към зенита. Според статуетките в олтарите Митра е трябвало да убие Древния бик (Бика на небето). Убиването на бика е могло да символизира също онова положение на съзвездията, когато слънцето се е намирало в съзвездие Бик, т. е. когато то замъглило със светлината си Древния бик и го убило. Това положение на пролетно равноденствие се пада приблизително около 4000—2100 г. пр. н. е., така че ритуалните обичаи за побеждаването на бика произхождат от тази епоха.

През следващите векове интересът на източните народи, боготворящи слънцето, се насочва не към пролетното равноденствие, а към зимния кръговрат. През двехилядната година преди нашата ера точката на пролетното равноденствие преминава от съзвездие Бик в съзвездие Овен, а съзвездие на зимния кръговрат — от съзвездие Водолей в съзвездие Бик. Източните народи изобразяват Овена като чудовище с рога, агонизиращо в риба. Гибелта му е в риба, защото задната част на съзвездие му се простира далеч под първата част на Водолея.

Рожденият ден на елена, издъхнал в рибата, и свързаните с него ритуални празненства се групират около зимния кръговрат, или около януарските коледни празници. В тези ритуални обичаи обаче едва ли еленът е изпълнявал някаква роля. В Рим смятат зимния кръговрат за

<sup>48</sup> Sebestyén, Gy. Regösénekek. — B: Sebestyén, Gy. A regösök. Bp., 1902, p. 283—358.

<sup>49</sup> Sebestyén, Gy. A magyar honfoglalás mondái, I, p. 338—341.

<sup>50</sup> Пак там.



празник на Митра и в жертва му принасят бик. Римляните убиват бик и по времето на пролетния кръговрат, но те не го принасят в жертва на Митра, а на малоазиатското божество Великата Майка.

На празника на зимния кръговрат варварските народи, покръстващи се в римските провинции, празнуват заедно с бика и елена. Оттук следва, че в култа към Митра, преминал от източните народи, фигурира не само бикът, но и еленът, който символизира положението на зимния кръговрат. Изяснява се дори и това, че ролята на по-новия елен, посочен в календарното място на зимния кръговрат, асимилира ролята на бика.

От тази гледна точка извънредно важно е сведението на маджарската легенда за произхода, че Хунор и Мадяр (Магар) се натъкнали „на децата и жените на синовете на Бела“ тогава, когато лагерували в пустата<sup>51</sup> без мъжете си. Към това монахът Марк Калти в своята „Картинна хроника“ (1358) добавя: „Който лагерували край шатра под звуците на музика, събрани на празника на рога.“<sup>52</sup>

Празник с музика край шатрите е всъщност Новата година на хазарите с израилтянско вероизповедание, първият ден на Тисри, провъзгласената заедно с рога законна събота. Последвалият го десети ден е денят на изкуплението, на опрощаването, а петнайстият заедно с последвалата го цяла седмица е празник на шатрата. За атмосферата на празника допринасят и доброто настроение, и танцът, които не отбягват от вниманието на унгарския хронист. Той обаче обърква двата празника — на шатрата и на рога, тъй като през XIV в., когато ги записва, истинският смисъл на празника едва ли е бил познат. Независимо от това отбелязаният празник на рога е от голямо значение. Чрез него разбираме онова, на което дори и Дюла Шебещейн не е обърнал внимание — защо дъщерите на Булгар и Дула са танцували без мъже. „Festum tubae“ означава възобновяващият се на всеки петдесет години празник на рога, или годината на опрощението, в която освобождават робите, премахват дълговете, умилюват гнева и отмъщението, оставят земите неразорани, за да раждат след това повече. Това ни дава възможност да разберем лагеруването на жените в ширналите се поля сами, без мъже, което също може да се свърже с плодородието. Празникът се е откривал под звуците на рогове, направени от овнешки рога — символи на плодородието. Дори и самата юбилейна година е наречена символично на него *jóbbel*.

Дюла Шебещейн свързва празника на рога с Новата година на хазарите, изповядващи юдаизма, и с празника на шатрата, който също означава начало на годината и моли за плодородие.<sup>53</sup>

Унгарските благородници и тюрко-българите вероятно са заимствували едни от други обредните празници за плодородие и са ги вмъкнали в своята наполовина езическа религия. Свидетелство за това са не само обредите на коледарските и регьошките песни, но и българската суровачка, чувашкият култ към брезата и унгарският езически обичай, според който на Нова година са напичвали къщите с лавър и зелени клонки,

а през пролетта — гърба на добитъка. Извеждайки го на паша, те са го тупали с пръчка, за да не го хванат болест и безплодие.

Няма съмнение, че тези елементи, свързани с плодородието, къщата и плодovitостта, се намират във връзка и с чудния елен. Това става по времето, когато маджарите живеят по-продължително в племенен съюз с хазарите, изповядващи юдаизма. Този мотив е доказателство и за това, че чудният елен от маджарската легенда за произхода и еленът от унгарските регьошки песни се свързват еднакво с новата година на зимния кръговрат (25 декември).

От запазените до днес народни обичаи Дюла Шебещейн установява, че народът е познавал не само новогодишните маскирани юници, но и онзи мистичен елен, който ходи по небето и носи на рогата си слънцето, луната и звездите. Знаел е също така, че чудният елен се преследва от грамаден ловец, когото християнството по-късно лишило завинаги от своята благосклонност.

Дюла Шебещейн въз основа на коледарските песни на славяните и на песните на романските народи със славянски произход, на чудния елен у германците и унгарските регьоши приема, че задомяването е свързано с новогодишното празнуване на елена. Така той стига до погрешното заключение, че чудният елен от маджарската легенда за произхода съвпада с календарния чуден елен от новогодишния народен обичай.<sup>54</sup> Всъщност двете функции на свещеното животно тотем дори и при сливането му със соларния символ никога не се покриват изцяло.

Дюла Шебещейн спира дотук и не разглежда зависимостта между чудния елен и отвлечането на жените, а също така и връзката между елена от календарните песни и елена от спасяването на младите девойки. Той не обърща внимание дори на противоречието между елена от култа към Митра, заимствуван от източните народи като символ на зимния кръговрат, и легендата за чудния елен, стигнала до Западна Европа с преселението на народите. Животното тотем у тюрко-българите и угрофинските народи и еленът от зодията на римляните са могли да се слеят най-рано през втората половина на VI в., когато българите в Панония се запознават с новогодишните обичаи на някогашните римски провинции и откриват в елена от зодията чертите на родния чуден елен.

Заслужава внимание опитът на Янош Над Берзе да реши заплетения проблем. За разлика от Дюла Шебещейн той тръгва от факта, че легендата за преследвания елен е останала сред обичаите на античния свят в повече варианти, но колкото и да са различни те, обединява ги една обща черта: налице е герой, попаднал на сърна, която той ще преследва по вода. Сърната се идентифицира с богинята Артемида, в която се влюбва ловецът на неземния остров на щастливите. Янош Над Берзе посочва, че почти във всички древни легенди фигурира водната повърхност,<sup>55</sup> която отделя мястото, от което е започнало преследването, от мястото, до което то свършва. Водата се намира на края на света, а отвъд водата — островът Хесперос и градините на Хесперидите — онази дотогава непозната земна ивица, където ловецът настига сърната или където преследвачите намират място за заселване — страната на щаст-

<sup>51</sup> Kézai, S. Цит. съч., lib. I, cap. 4.

<sup>52</sup> Kálty, M. Chronica de gestis hungarorum.

<sup>53</sup> Sebestyén, Gy. A magyar honfoglalás mondái, I, p. 320—321.

<sup>54</sup> Sebestyén, Gy. Цит. съч., I, c. 336—337.

<sup>55</sup> Berze Nagy, J. Цит. съч., I, c. 68.



ливите. Бродът — пътят, който води към родината на щастливите — е посочен от елена. Така във всички варианти на легендата той си остава животното предводител, а разликата между отделните легенди се заключава единствено в целта, от която се ръководи предводителството му.

Тази цел е любовно сливане, полагане основи на град, обозначаване на мястото на едно небесно или земно щастие.

Тъй като Янош Над Берзе се стреми да разкрие смисъла на легендите с помощта на есхатологията, той стига до извода, че легендата за извеждането на израилтяните принадлежи също към този тип предания. В шеста част на Втора книга Мойсеева богът Йехова призовава Мойсей да тръгне за Египет и да освободи от робство синовете на Израил. В тринадесета част Мойсей разказва, че сам Йехова ги предвождал, защото денем пред тях се движел стълб от дим, а нощем — огнена колона, която стигала до самото небе. В четирнадесета част е описано преминаването на Червено море: благодарение чудотворната мощ на Мойсей вълните от едно вдигане на ръката му се разстъпили и между тях се открил сух проход.

В морето и в Ханаан Янош Над Берзе вижда есхатологически елемент, който пронизва цялата история на легендата.

Берзе открива същия елемент и в легендите, записани от византийските хронисти. Според данни на Созомен<sup>56</sup> между готите и хуните се е простирало голямо езеро, поради което и двата народа са живеели с вярата, че населяваната от тях страна е край на земята и отвъд нея се намират само непроходими води. Но веднъж един пощръклял вол (а в друг вариант сърна) посочил пътя през водата. Пастирът, респ. ловецът, известил на своето племе за умерения климат и за добре разработената земя, която видял. Според данни на Прокопий<sup>57</sup> двамата синове на хунския владетел — Утигур и Кутригур — попаднали веднъж на сърна, която пред очите им скочила във водата. „Дали младежите били обладани от честолюбие или от съревнование, или пък някой демон ги е подбуждал, но те подгонили тая сърна и по никой начин не я оставили, докато заедно с нея не дошли до отвъдния бряг. Това, което било подгонено, тозчас изчезнало. Мене ми се струва — пише Прокопий, — че това се е явило не за друго освен да се случи лошо с поселените там варвари.“<sup>58</sup> Подобно е и сведението на Йордан, който съобщава, че хуните са се разсърдили на готите, обезпокояващи ги с постоянни грабежи и измами.

Според Янош Над Берзе тези легенди съвпадат по това, че божествената сила, която принуждава младежите да следват елена, посочва брода и на елена.<sup>59</sup>

От вниманието на Янош Над Берзе не убягва и византийското развитие на легендата. В нея сърната се появява с по-друга цел: не за да дари човека с място за любовно щастие, а с възможността за поробване на съседни народи.

През първата половина на VIII в. легендата за елена се появява и в Западна Европа. И тук божествената воля, сърната и бродът се запаз-

ват, но целта на появилата се сърна отново се променя — тя не само оказва помощ за изстребване на жителите на отвъдния бряг, но спомага и за спасението на преследваните. Хлодвиг от династията на Меровингите моли всевишния да му покаже брод през надолната река, за да може да излезе срещу Аларих. Сърна му посочва този брод. В легендата за Карой Над също бог е този, който изпраща сърна да води армията. Преследваните франки преминават реката Моин също с божия милост, благодарение на която сърна им посочва брод през реката и така стигат до бленувания отвъден бряг.

Данните на маджарските легенди за елена започват с генеалогическо сведение, което въобще не съвпада с това на Йордан, а със сведението на Прокопий, и то само доколкото в началото на легендата се споменават двамата братя. Във византийските легенди обаче няма и следа от това, че търсачите на елена ще намерят впоследствие девойки.

Оттук може да направим извода, че записаната от Прокопий легенда съвпада с маджарската, угорската, татарската и чувашката. В угорската легенда за произхода<sup>60</sup> двама ловци пастери също подгонват един лос (северен елен). Единият от ловците лети с крила, а другият следва елена пеша. Този, който лети, застрелва елена в далечни земи, одира го и поема обратния път, като със спуснатите си в снега крила оставя в снега диря. По пътя си среща тръгналия пеша пастер и го съветва накъде да търси елена. По оставената в снега диря пастерът намира елена, но се озовава твърде далече, не му се иска да се връща пеша, а освен това мястото му се вижда богато на риба и дивеч. Затова остава там. От него води началото си пастерската народност, която населява земите около Об.

Тъй като Янош Над Берзе не взема под внимание тотемния характер на легендата, той е на мнение, че начинът за сдобиване с невеста липсва напълно в легендата.<sup>61</sup> Но ако разгледаме вогулските песни за северния елен,<sup>62</sup> там животното тотем, от което произлиза народността, е всъщност дъщеря на Нуми-Тарем — най-голямото небесно божество, което изпраща на път рожбата си на сребърна верига и я закриля. Въпреки че от вниманието на Янош Над Берзе убягва тъждествеността на животното тотем с прамайката на рода, той подчертава, че този елемент се доближава най-много до маджарската легенда за елена. Близък до нея е и вогулският вариант, където двама пастери преследват един северен елен.

Еленът за първи път се появява в християнската митология чрез легендата за Евстатий.<sup>63</sup> По време на лов Плакидус среща митично животното — мъжки елен, който носи на рогата си сияещо разпятие и се представя за самия Христос. Този символ на Христос през среднове-

<sup>56</sup> P á p a y, J. Északi osztják nyelvtanulmányok. I. Szövegek Obdorcsk vidéké-ről. a/ 13. — Nyelvtudományi Közlemények. 38. p. 313.

<sup>57</sup> Berze Nagy, J. Цит. съч., I, с. 72.

<sup>58</sup> Munkácsi, B. Vogul népköltési gyűjtemény. I — IV. Bp., 1921, II, 2, p. 230.

<sup>59</sup> P s c h m a d t, C. Die Sage von der verfolgten Hinde. Ihre Heimat und Wanderung. Bedeutung und Entwicklung mit besonderer Berücksichtigung ihrer Verwendung in der Literatur des Mittelalters. Greifswald, 1911, p. 45; Berze Nagy, J. Цит. съч., I, с. 73.

<sup>56</sup> Вж. бел. 3.

<sup>57</sup> Вж. бел. 13.

<sup>58</sup> Вж. бел. 1.

<sup>59</sup> Berze Nagy, J. Цит. съч., I, с. 69.



ковнето е бил нанстина популярен. В средновековните легенди еленът се идентифицира с Христос, както сърната от древните легенди се отъждествява с Артемида. Според Янош Над Берзе полът на животното зависи от ролята на елена — мъжка или женска.

Християнските легенди съставляват нов тип, където митичното животно е мъжки елен и целта не е любовно сливане или земен блажен живот, а постигане на небесно щастие.

В отделни легенди митичното животно не е мъжки елен, а агнец. Изобразяването на Христос в образа на агнец води началото си още от V в. В слънчевия рай подобно на Артемида в залетите със слънце острови Христос под образа на елен или агнец подмамва след себе си хората, за да могат и те да вкусят от благодатта на рая.

Янош Над Берзе забелязва, че мъжкият елен вече е лишен от ролята да води човека към територия и жена, но само с помощта на есхатологията не е в състояние да обясни причините за това. На този въпрос приемлив отговор дава единствено тотемизмът. Според него прамайка на рода е сърната предводител, която води към богати земи и създава предпоставки за човешка дейност, за брак. От повечето легенди за произхода се вижда, че преследваната сърна се идентифицира с девойката, за която се оженва ловецът. Този мотив може да открием и в българските коледарски песни.

В рицарските легенди<sup>64</sup> от средновековието може да забележим смесването на езически и християнски елементи. В „Dolorathos“ на Йоан де Алта Силва млад благородник се впуска да преследва бяла сърна през тъмна гора, която изгубва от погледа си в равнината. Но при един извор той намира къпещ се девойка, която взема за своя жена. Девойката разполага със свръхестествени качества. Подобна тема разработва и Ханс Закс. Рицар на име Флоренс се натъква на красив мъжки елен, който изчезва, но моментално пред него застава хубава девойка и му казва, че тя била еленът. Майка ѝ я била проклела, но сега Флоренс ѝ възвърнал човешкия образ и тя му пристава. А като дъщеря на крал тя му дава власт, имот и щастлив живот.

В повечето варианти структурата на рицарските легенди съвпада с близките на тях народни приказки. Това навежда на мисълта, че темите им са черпени от народното творчество.

В легендата за сърната най-достоверно са запазени типът приказки за преследваната сърна. Там ловецът се натъква на сърна със златни рога или златен пръстен на рогата. Той не може нито да я настигне, нито да я убие. Сърната го мами през речни потоци и морета, докато го вкара в черен замък. А там го чака хубава мургава девойка — същата сърна, която е преследвал. Тя му съобщава за своето преобразяване.

Следа от този древен тип легенди намираме в персийските приказки „Хиляда и една нощ“.<sup>65</sup> Там се разказва как една вълшебница се влюбва в земен човек и решава да го примани към себе си. Тя се появява пред ловеца като сърна и го мами все по-далече — към дома си в отвъдния

свят. Преминува през вода и когато ловецът я последва, на отвъдния бряг (във вълшебната страна, в отвъдния свят). тя се преобразява във вълшебница и покорява ловеца.

„Един ден младият китайски владетел на име Рузваншхах тръгнал на лов и попаднал на една сърна със златни гривни на краката и с везан от сребро жълт кадифен плащ на гърба.

Това странно животно било толкова хубаво, че владетелят решил да го хване живо, и препуснал с коня си. Но сърната, сякаш подигравайки се със своя преследвач, се затичала така бързо и с такава лекота, че не след дълго от погледа на владетеля се изгубил дори прахът от копитата ѝ. Тъкмо се ядосвал и съжалявал, че трябва да се откаже от намерението си да хване сърната, тя отново изскочила пред озадачения владетел. Зърнал я край един извор, както се търкаляла в тревата. Владетелят отново препуснал към нея, но всичките му усилия да я настигне се оказали безуспешни. Когато сърната го забелязала, че приближава, скочила грациозно и с два-три скока изчезнала във водата. Владетелят бързо скочил от коня си, дотичал до брега на извора, размътил водата, затърсил плячката си, но изумен установил, че от сърната не останала и следа. Везирът му и останалите ловци се учудили. След кратък размисъл владетелят решил, че едва ли има насреща си диво животно — по-скоро нимфа, която се забавлява и разиграва ловците в образа на сърна. Придворните му също били на това мнение.

Рузваншхах не откъсвал очите си от извора, когато една дълбока въздишка се изтръгнала от гърдите му, без сам да знае защо: „Тука ще трябва да прекарам нощта — казал той на везира си. — Ще ми се да държа пред очите си нимфата, защото нещо ми подсказва, че ще я видя да излиза от водата.“ Като взел това решение, той изпроводил всичките си хора обратно към къщи с изключение на своя везир. Двата седнали в тревата и говорили за бялата сърна чак до полунощ, когато очите на изморения владетел почнали да се затварят. „Муезин! — обърнал се той към своя везир. — Налегна ме сън, затова ще подремна, а ти внимавай. Дръж под очи извора и ако забележиш да се появява нещо, не забравяй веднага да ме събудиш.“ Муезин бодърствувал до някое време, но накрая и той склонил глава.

Но сънят им продължил малко. И двамата се събудили от звуци на чудна музика. Но какво било учудването им, когато видели облян в светлина дворец, и то такъв, какъвто човешки ръце не биха сътворили. „Муезин — едва се отронило от устата на владетеля, — какво става тук? Какъв е този чуден дворец пред очите ни?“ — „Ваше величество — отвърнал везирът, — това безспорно е чудо на чудесата. Истинско вълшебство! Бог да ни е на помощ, да бягаме. Този дворец е примамка, която някой вълшебник е приготвил за жена си.“ Владетелят казал: „Макар да е възможно туй, що думаш, не е страхът онова, което ще ме уплаши. Да отидем в двореца! — решил той и скочил на крака. — Да видим що за хора го обитават. И не ми говори за нещастия, не предизвиквай съдбата. Колкото повече опасности виждам, толкова по-голямо е желанието ми да се възправа срещу тях!“

Виждайки колко много желаел да се впусне владетелят в приключения, везирът му не посмял повече да го спира. И двамата тръгнали към двореца. Когато стигнали до дворецовите порти, намерили ги отворени. Пре-

<sup>64</sup> P s c h m a d t, C. Цит. съч., с. 73—121; B e r z e N a g y, J. Цит. съч., I, с. 77.

<sup>65</sup> E z e r e g y n a p. P e r z s a r e g é k (Прев. Déaki Filep Sámuel). I—IV. Kolozsvár 1833—1844.



мингел и влезли в една зала, облицована с китайски порцелан, с канапета в златна везба и килими, един от друг по-хубави. Цялата зала се изпълва с благоуханни миризми. Като прекосили тази зала, без да срещнат жива душа, те стигнали до друга, където в златен трон видели да седи девойка с много накити по нея и толкова хубава, че те веднага били пленени от нея.

Девойката слушала петдесет или шестдесет девици, от които едни пеели, а други свирели на лира. Всички те стояли изправени около трона ѝ и били облечени до една в пелерини от розова коприна, обшита с мъниста. Никога дотогава Рузваншхах не бил чувал толкова дивна музика и сладко пееие. Вниманието му обаче било пленено изцяло от седящата в трона дама.

Когато девойките забелязали владетеля, песента им секнала. Тогава Рузваншхах се поклонил дълбоко и като стъпил в средата на залата, се обърнал към дамата, под чиято власт чувствувал, че вече се намира, със следните думи: „Величайша владетелко на сърцата ни, ти, която с един поглед направи свой роб владетеля на Китай, кажи, моля те, кое е името на нимфата, сторила всички тези чудеса?“ При тези думи дамата се усмихнала и отвърнала: „Аз съм само една сърна, която разбира от пленяването на лъвовете. Аз бях онова животно, което ти днес преследваше и което скочи във водата.“

В света на приказките и легендите без изключение са си представяли, че за граница между земята и отвъдния свят служи водата. В легендите за брода през граничната вода, както и за плодородните, подходящи за ново заселване земи отвъд водата еленът примамка е главният действащ фактор. Неговите качества — от неуязвимостта до златните му рога — са свръхестествени.

Подобни елементи в легендата за елена може да се намерят и в друг тип приказки: „Снежанка“, „Братче и сестрица“ (тук братчето е омагьосано в рогач, чието преследване завършва с брак между царския син и сестра му).

Ръководейки се от данните на Янош Над Берзе, есхатологическото съдържание и значение на легендата за елена може да се обобщат така. Ловците от легендите са богове и полубогове, потомци на богове, а също и крале, князе, вождове или представители на отделни народи, светии, рицари, ловци в различни варианти на приказките, благородници, герон, юначни момци.

Животното предводител от древните легенди е елен със златни рога, а в отделни варианти — крава или бяла свиня майка. Но в еврейската легенда вместо животно се появява самият бог. Във византийската, западноевропейската и маджарската легенда ще срещнем сърна, а в угорската — лос. По-голямата част на християнското наследство свидетелствува за елен, а понякога — за бяло агне или сърна. Като символ на Христос еленът е известен още през II в., но в легендата се появява за пръв път през VII в. — това е легендата за Евстатий. Първоначалното животно от преданието е било сърна.

В античните легенди сърната носи златни рога. Златните рога означават, че сърната е тъждествена с Артемида. В отделни гръцки песни еленът от легендата носи на главата си звезда. Небесните тела

означават, че техни носители са господарите им, докато кръстът между рогата на елена, запалените свещи, образите на Христос и Мария олицетворяват християнския бог. Същия произход имат останалите декоративни елементи. В тях често се крие представата за светлина. Подобен символ на светлина изразява и огненият стълб в еврейската легенда. В митичното животно, също както в ръководната звезда, се спотайва божество. Животното от античната легенда съвпада с богинята Артемида, а в израилтянските легенди води самият бог. Същото е и във византийските легенди: божия сила в образа на сърна води ловците. В маджарската и в угорската легенда митичното животно също отвежда ловците до благоприятна за създаването на народност област. В западноевропейските легенди по вслята на бога също се появява елен.

На отвъдния бряг, където може да се премине само с помощта на митично животно, щастие очаква героя на легендата. В плодородните земи на Ханаан израилтяните живеят независим, свободен живот. Хунор и Мадяр намират навсякъде нова родина и съпруга. И ловецът от угорските легенди се заселва, за да положи основите на род. По-нататъшната благодат на отвъдния бряг е вечният живот.

За Херакъл знаем, че става безсмъртен; героите от рицарските легенди „живеят и до днес“ във вълшебна страна; Хунор и Мадяр остават навеки живи за потомците си като основоположници на народност; бог „взема при себе си“ Мойсей, съответно Юлия от унгарските регъшки песни.

Това дава основание Янош Над Берзе да заключи, че легендата за чудния елен е от източен произход и с есхатологическо съдържание, запазило първоначалните представи на човека за бога и отвъдния свят.

Като изследва оформянето на култа към елена, Дюла Ласло се връща с двадесет хиляди години назад — в епохата на пещерното изкуство.<sup>66</sup> Според мнението на Дюла Ласло рисунките, които стоят в центъра на тези митични ритуали, в по-голямата си част изобразяват легенди за произхода на ловни родове. По всяка вероятност пред тях се е провеждал ритуалът на провъзгласяването на юношите в мъже и жени. В тези ритуали е можел да играе роля и рогатият „вълшебник“.

В изображението на магическите ритуали из пещерите все още присъствува кошутата. С придвижването на студа, а заедно с него и на животинския свят все по-на север част от ловците на по-късната ледена епоха също се придвижват на север, където пренасят своето пещерно изкуство. На север то ще просъществува дълго и едва по-късно, когато вместо кошутата започва изобразяването на сърната, в съдържанието му ще настъпи промяна. Като прамайка на рода сърната се появява и в епоса „Калевала“, запазил спомена за далечни времена. Изглежда, култът към сърната възниква при изселите се на север ловни племена, откъдето по-късно се разпространява чак до Гърция. Доказателство за това е древната златорога сърна, каквато е и сърната на богинята Артемида. Във византийските и маджарските езически легенди се среща също със сърна. Понякога тя присъствува и в християнските рицарски легенди, а също и в народните приказки. Следователно еленът от първоначалната легенда е бил сърна.

<sup>66</sup> L á s z l ó, G y. Hunor és Magyar nyomában. Bp., 1967, p. 13—52.



Двойното господство като държавна форма не е било прието. Доколкото ни е известно, то е съществувало единствено при средноазиатските (алтайските) пратюркски племена. Причината за този общ алтайски обичай е своеобразният правен ред на женитба. Докато земеделските племена, които водят уседнал живот, живеят в ендогамен брак, т. е. мъжете избират жени в рамките на своите местоживелища, номадите (скотовъдци) живеят в разделяща народното единство двукзогамна и най-вече тотемна общност, т. е. не се женят за жена от своето племе, а си я крадат (както Хунор и Магяр) или купуват от чуждо място.

Откъсването на животновъдите номади в богати на елени области са причина мъжете невинаги да си намерят жена отвън. Ето защо урал-алтайците разделят племената си на две, след което се задомиават с момичета от съседната част на племето. Така двамата братя, водени от сърната (елена), се идентифицират с прародителите на тези две отделни групи (фратрия или използвайки етнологическия израз, монети).

Според маджарската легенда двамата братя ловци не взели невестите при себе си, а се пренесли да живеят при тях. Това свидетелствува за древен, запазил правото на майката сватбен обичай. Този обичай се превръща впоследствие в традиция. Доказателство, че обичаят не е измислица на хронистите, е и практиката на Арпадовците — като продължение на древната традиция — да дават една трета част от страната на своите братя.

Следователно както при Магяр (или Магяр), така и в името на Хунор не трябва да се търсят хуни, тъй като между хуните и маджарите не е съществувала равностойна връзка. През V в. хунските тюрки водят хегемонна политика за сметка на маджари и на много други поробени племена. Маджарите едва през IX в. успяват да свържат тясно и в исторически аспект двете племенни имена. Оттук може да направим заключение, че хунското и маджарското име в никакъв случай не са фигурирали заедно.

Имат право онези, които редом с унгарското народностно име вместо хунското търсят друго и съсредоточават вниманието си преди всичко върху оногурското.

Деленето, основащо се на екзогамния сватбен обичай, намира израз в структурата на тотемизма: тачели са се отделни животни прародители, а изображения на животни са красели символично лицата и краката на хората — обстоятелство, показващо по нагледен начин отлъчването. Така че ако за изходна точка приемем екзогамния брак, разделеното на две народно единство с време е предизвикало превръщането на двете половини в отделни независими племена.

Подобни обичаи или традиции обикновено имат особено продължителен живот. Те имат давността на закони, които потомците следват сякаш по дор и тогава, когато нямат повече нужда от тях, но ги спазват като наследен от дедите и неподлежащ на изменение обичай. При татарите и чувашите още през XIII, а дори и през XIX в. се е смятало за грях човек да се задомиава — да си взема невеста или да се омъжва — в собственото си село. През 1840 г. в съчинението си „Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии“ А. А. Фукс пише следното: „При чувашите съществува обичай да се взема жених или невеста изключително от друго село. Омъжването или женитбата за съселянин или съселянка

се е смятало за грях.“<sup>77</sup> Същото пише едно десетилетие по-късно и чувашкият етнограф С. М. Михайлов: „Чувашите се женят най-вече в друго село, женитбата с девойка от същото село смятат за грях. Грях, защото всеки един от чувашките общности произхожда от общ прародител.“<sup>78</sup>

Учените В. Щейниц и В. Н. Чернецов откриват през тридесетте години подобно бракосъчетание и сред най-близките роднини на чувашите — остяките и вогулите.

Несъмнено е, че братята (Хунор и Магяр, Утигур и Кутригур, Булгар и Буртас) от маджарската и тюркско-българската легенда за елена пазят спомена за изграждане на двойно господство върху двуединна брачна система.

Легендата за елена, предводител на двамата княжески потомци, по всяка вероятност е била значителна традиция сред унгарското население. Както установява унгарският учен Ласло Мезей, покръстващият се крал Ищван, „имайки предвид легендата за произхода на собственото си семейство, избира за патрон на първата си църква своето местожилище. . . , за да може да напомня по достоверен начин за легендарните прародители, преследвачи на чудния елен“<sup>79</sup>, и преименува главната черква на остров Чепел в „Свети Евстатий“. Подобно и създаденото през 1246 г. от крал Бела IV премонтрейско паство носи името на св. Евстатий. Канцлерът, издал грамотата, обосновава това с обстоятелството, че премонтрейците са почитали св. Евстатий „повече от всеки друг“. Когато кралят поверил учредяването на този патрон и на премонтрейците, той (тъй като в ноевградската област Гара се издигал построен десетилетия по-рано манастир в чест на някой си — свети Хуберт) не се ръководил от сходството в имената, а от основните мотиви на двете легенди, от приликата в сцените с елена. С това той последвал старата традиция на управляващите.

Така след приемането на християнството маджарската легенда за елена<sup>80</sup> приема също християнски облик и като запазва своеобразните си източни особености, тя се видоизменя в легенда за кралете от династията на Арпадовци. В легендата за основаването на църквата в град Вац, описана във виенската „Картинна хроника“, чудният елен също завежда двама сродници — княжески потомци — на обозначеното място:

„Както (Гейза и св. Ласло) си стояха там, до Вац, където сега стои черквата на апостол св. Петър, елен изниква пред тях със запалени свещи върху рогата си и побягва към гората — там, където сега е манастирът, — па взе, че се спря, и когато воините насочиха към него стрелите си, скочи в Дунава и повече никой не го видя. Когато видя туй всичкото, св. Ласло продума:

— Все едно не елен, а божи ангел беше.

И каза крал Гейза:

— Кажете ми, мили ми братко, що значат ония много горящи свещи, що видехме по рогата на елена?

<sup>77</sup> Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840, с. 26; Денисов, П. В. Этнокультурные параллели-дунайских болгар и чувашей. Чебоксары, 1969, с. 133.

<sup>78</sup> Михайлов, С. М. Чувашские свадьбы. — Казанские губернские ведомости, 1852, № 43; Денисов, П. В. Цит. съч., с. 133.

<sup>79</sup> M e z e y, L. Csutmonostor alapítástörténete és első oklevelei. — В: Tanulmányok Budapest múltjából. Bp., 1963, p. 7—42.

<sup>80</sup> Пак там.



Една мома дел не стигна.  
 Лудо-младо отговаря:  
 — Леле варе, малка моме,  
 тизе мене на дел падна,  
 тизе мене, язе тебе!  
 И фана я десна ръка,  
 та я фърли коню сапа,  
 па си ойде на дворове,  
 от порти се провикнуа:  
 — Излез, моя стара мале,  
 ето тебе одменица,  
 мене бела пременица!

Така и тук подобно на маджарската легенда еленът завежда преследвачите си до мястото, където се намират девойките. Това ни кара да мислим, че този мотив е съществувал и в разказаната от Прокопий легенда. В по-старите варианти, например в приказките от „Хиляда и една нощ“, самият елен се преобразява в девойка, т. е. еленът и девойката са тъждествени.<sup>87</sup> Това се вижда и от българските народни песни.<sup>88</sup>

#### *Юнак лови мома кошута*

Снощи Яврум сърдит доде —  
 ей коладе, мой коладе! —  
 сърдит, гневян, кон му потян,  
 кон му потян дребна роса,  
 ош въздига темна мъгла. —  
 Отговаря Яврум майка:  
 — Ой та тебя, Яврум синка,  
 що ти й конче толкоз потно,  
 толкоз потно дребна роса,  
 ош въздига темна мъгла? —  
 Отговаря Яврум синка:  
 — Мълчи, мамо, не ми думай,  
 да не сляга да отрежа,  
 да отрежа кончум глава,  
 кончум глава, кончум крака!  
 Снош отидох татък долу  
 да си лова дребна лова,  
 дребна лова, яребица,  
 ош по-дребна. пряперица.  
 Не намерих дребна лова,  
 дребна лова яребица,  
 ош по-дребна пряперица,  
 най намерих два кошуту;  
 аз ги гоня, кон ги не гони. —  
 Отговаря Яврум майка:

<sup>87</sup> Вж. бел. 65.

<sup>88</sup> Българско народно творчество, с. 249.

— Ой та тебя, Яврум синка,  
 то не било два кошуту,  
 я най било два девойки,  
 да ти опитват юнаството!

Да се реконструират маджарската и тюркско-българската легенда за чудния елен по начин, който да съдържа всичките им по-важни мотиви (двамата братя ловци, преследването на чудния елен, бродя, групата девойки без мъже и отвлечането на жените), е възможно единствено въз основа на българското народно творчество. За това свидетелствува несъмнено тюркско-българската същност на определени мотиви в българската народна поезия.

Особен интерес представлява обстоятелството, че легендата съществува до ден-дневен в българския фолклор, и то в своя завършен вид — така, както е записана в старите унгарски хроники.



## ТЮРКО-БОЛГАРЫ И МАДЬЯРЫ. ВЛИЯНИЕ ТЮРКСКО-БОЛГАРСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА МАДЬЯР

### (Резюме)

В письменных источниках нет сведений о начальном формировании тюркско-болгарской культуры. За исключением нескольких отрывочных сведений в китайских летописях, до IV в. н. э. не сохранилось письменных памятников, которые пролили бы свет на мрак прошедших столетий.

Кроме письменных источников, самые лучшие возможности для исследования предоставляют нам сравнительное языкознание, археология, антропология, этнография и история культуры, рассмотренная в широком смысле этого слова.

В ряду этих дисциплин ведущая роль отводится тем вопросам, которые могли бы быть исследованы на основе тюркско-болгарских слов в венгерском языке и мадьярской этнографии.

Наша основная задача состоит в том, чтобы выяснить, где и когда впервые встретились мадьяры с тюрко-болгарами, какова была их культура в период их совместной жизни. И так как невозможно отделить их культуру и взаимное влияние от их политической истории, то попытаемся рассмотреть это развитие на фоне их общего исторического бытия. Вот почему прослеживание развития их культуры неразрывно связано с тюркско-болгарским развитием в период от 2000 г. до н. э. до VII в., т. е. до создания болгарского государства в 681 г.

Следует отметить, что наше исследование будет построено не по общепринятому образцу, а мы, используя обильный новый, до сих пор неиспользованный источниковый материал, будем стремиться к выяснению и воссозданию событий в их историческом развитии.

Отсутствие сведений в письменных источниках могло бы быть восполнено гипотетическим вымыслом, а вместо подхода Потемкина следовало бы использовать данные других научных дисциплин и восполнить пробелы в эпиграфских источниках результатами сравнительного языкознания, археологии, антропологии, этнографии и т. д. Но в тех случаях, когда интердисциплинарный метод не в состоянии предоставить достаточно конструктивного материала, убедительнее было бы представлять культуру тюрко-болгар так же пестро, как это отражено в отрывочных и небогатых источниках.

Именно здесь следует отметить, что в отличие от многих других авторов, в данном исследовании для выяснения проблем мы по-другому понимаем и используем интердисциплинарный подход. Языковед не должен строить свою концепцию на основе недоказанных археологических

предположений, так же как археолог — принимать за чистую монету для подтверждения своей недоказанной темы языковедческие аргументы. Комплексный метод не должен ущемлять суверенитета отдельных дисциплин. Он правилен только тогда, когда различные отрасли научного знания достигли предела своих возможностей, а их научные результаты можно сравнивать тогда, когда они достигнуты отдельными дисциплинами самостоятельным путем. Однако не надо забывать, что комплексный метод, дающий нам большие возможности для научных исследований, опасен тем, что специалист данной научной области может слишком доверчиво отнестись к результатам другой научной области, не имея возможности проявить необходимую критичность и контроль. Но возможности комплексного метода настолько велики, что такой риск оправдан.

Самый важный вопрос следующий: когда и где встретились и установили связь предки сегодняшних венгров и болгар?

Мадьярские племена общались с некоторыми тюркско-болгарскими племенами чувашского характера еще до начала своей самостоятельной жизни, т. е. 500 лет до н. э. Доказательством этого являются те тюркско-болгарские заимствованные слова чувашского характера, которые встречаются во всех угорских (венгерский, вогульский, остяцкий) языках. Поэтому установление древнего местожительства мадьярских племен помогло бы нам определить приблизительные границы тюркско-болгарской прародины.

Археологические находки свидетельствуют о том, что в рассматриваемом периоде оформляются три большие финно-угорские группы: волжско-камская (от устья реки Камы до Балтийского моря), камская и западно-сибирская.

В общности, живущей восточнее Урала, следует искать восточную ветвь финно-угорских племен — т. наз. угров.

Местонахождением тюркско-болгарской прародины является Западная Сибирь. Во II в. река Урал носила тюркско-болгарское название. Ее старое название было изменено по приказу Екатерины II, так как оно было связано с воспоминанием о восстании Пугачова. Древнее название реки было *Яик*, которое у Птолемея (около 140 г.) встречается как *Даикск*, а в сочинениях Менандра из VI в. — как *Даих*. Наличие начального *д-*, по мнению Неймета, можно объяснить только на тюркско-болгарской фонетической основе, так как в тюркско-болгарском языке начальный звук *й-* слишком рано переходит в *дж-*. Интересен тот факт, что если в сочинениях Менандра с VI в. (568 г.) продолжает существовать старая тюркско-болгарская форма, то у Константина Багрянородного уже находим форму *Йейик*. Иными словами, тюркско-болгарское название Урала не долго сохранилось после ухода тюркско-болгарских племен с этих мест.

Согласно сведениям китайских летописей, на самой западной и северо-западной территориях около истоков Иртыша и Оби проживал народ, известный под именем дин-лин (*ting-ling*). Мы с полным основанием можем считать, что этот народ идентичен огурским тюркско-болгарским племенам.

Название дин-лин мы находим в китайских документах с конца III в. до н. э. Но тогда китайские историки использовали его как название государства. Мысль об идентичности огурских племен народу дин-лин впервые была высказана Фридрихом Хиртом в 1901 г. Связывая это на-



звание с названием полярной лисицы, которое сохранилось в китайской транскрипции, и с торговлей мехами, чем занимался народ тинг-линг (Йордан тоже утверждает, что огурские тюрко-болгарские племена занимались торговлей мехами), Фридрих Хирт приходит к выводу, что здесь идет речь об одном и том же народе. Дьюла Неймет тоже считает, что само название дин-лин связано с промыслом этого народа, с торговлей мехами, и точнее, с тюркским словом тин (белочка), так как мех белки в то время был одним из самых распространенных мехов в Сибири. Предположение Дьюлы Неймета и Фридриха Хирта подтверждается и данными сравнительного языкознания, согласно которым самый старый слой тюрко-болгарских заимствованных слов попадает в язык угорских племен Западной Сибири еще до новой эры. А как уже было сказано выше, в китайских летописях народ, живущий в то время в Западной Сибири, носит название дин-лин.

Решающее доказательство тождественности тюрко-болгарских племен и западной части племен дин-лин было открыто Цегледи Кароем при сопоставлении греческих и китайских письменных памятников.

По сведениям ритора Приска, огурские племена, в том числе и оногурские, поселились в районе Волги и Кавказа в соседстве с аланами в 463 г. Этими землями они владеют в течение ста лет, когда в 567 г. войско западного тюркского кагана подходит к Волге. Здесь в 569 г. на своем пути к западному тюркскому кагану византийские посланцы под предводительством Зимарха застают огурские племена.

Из летописей китайской династии Суй мы узнаем, что этой же областью (долина Волги и населенный аланами район) владела западная группа племенного союза тие-лю и что за созданием тюркской империи последовала борьба между тюрками и представителями этого племенного союза. Летопись династии Вей отождествляет племенной союз тие-лю проживавшему раньше в Западной Сибири племени тинг-линг. В летописи династии Танг в качестве членов племенного союза мы находим названия племен у-хо, у-го (т. е. угорские племена, так как китайская транскрипция не может выразить звук „р“).

По данным китайских памятников, в Минусинском бассейне жила западная группа племен дин-лин, которая после 355 г. населяла Казахскую степь, а в 463 г. поселилась в районе Меотиды.

И так как название мадьяр *ungar-hungarus* венгерец, венгр и т. д. образовалось от национального названия оногуры, можно с основанием считать, что мадьяры после Уральской области жили первоначально на Кавказе, потом в Леведии, а позже в Этелкюз (Междуречье), вместе с десятью оногурскими племенами, которых прогнали сабыры. Предки сегодняшних венгров жили вместе с теми племенами, которые разговаривали на тюрко-болгарском (чувакском) языке, и даже частично ассимилировались с ними, результатом чего и явилось сохранившееся до наших дней название оногуры.

Свидетельством тому, что существовали некоторые племенные союзы с тюрками, являются некоторые названия мадьяр (саварды, турки), которые в то же самое время представляют названия древних тюркских народов. Мадыры назывались также оногурами, савардами или турками, потому что, состоя в племенном союзе, они принимали и название политической общности, к которой принадлежали.

Мадыры состояли в племенном союзе хана Кубрата (Курт). Когда под влиянием хазар этот союз распался, часть тюрко-болгар покорилась хазарам, другая часть под предводительством Аспаруха ушла в низовье Дуная, а остальные отправились на север, где и была создана Волжская Болгария, которая процветала до нашествия татар.

Многовековое совместное проживание с тюрко-болгарскими племенами очень благоприятно отразилось на жизни мадьяр. Под влиянием тюрко-болгар в жизни мадырских племен происходят экономические и общественные перемены.

В языке отделившихся от угорской области мадьяр почти не существует слов, связанных с земледелием. До заселения мадьяр на сегодняшней территории Венгрии преобладающая часть венгерской лексики, которая содержит понятия, связанные с земледелием, виноградарством и садоводством, является тюрко-болгарской.

*Эти слова, без сомнения, доказывают, что тюрко-болгары имели развитое земледелие; более того, лексика, связанная с виноделием, свидетельствует о более продолжительной оседлой жизни.*

*Вышеуказанные языковедческие данные говорят о том, что тюрко-болгарские племена занимались обработкой земли еще на своей азиатской родине. Если предположить, что они освоили земледелие позже, уже на своей Кавказской родине, логично, что они переняли слова, связанные с этим промыслом, от своих кавказских соседей. Это предположение подтверждается и тем, что многим тюрко-болгарским заимствованным словам в венгерском языке соответствуют монгольские слова с тем же значением. Это можно объяснить только предположением, что эти монгольские слова, так же, как и венгерские — тюрко-болгарского происхождения. Следовательно, еще во время своего сожительства с монголами тюрко-болгары имели развитое земледелие.*

Все эти выводы совпадают со сведениями китайских источников и археологических находок в Минусинском бассейне, что недвусмысленно доказывает, что прадеды тюрко-болгарских племен еще во второй половине II тыс. до н. э. (в эпоху андроновской культуры) активно занимались земледелием. На территории древних тюрко-болгар найдено большое количество жерновов, а так же и формы для одновременной отливки пяти серпов.

Многие из тюрко-болгарских заимствованных слов в венгерском языке связаны с домашним укладом и ремеслами. Эти слова показывают, что во время совместной жизни с тюрко-болгарами уже имелись как мастера, вырабатывавшие кожаную одежду — скорняки, так и специальные мастера столярного дела — плотники. У мадьяр, подобно тюрко-болгарам, уже налицо разграничение между постоянным жильем (домом) и передвижным шатром (шатер, стропило, дверь, ворота). Исключительный интерес для нас представляют найденные на территории Великой Болгарии и на землях хазарского племенного союза встроенные в землю дома на круглой основе, которые, вероятно, были построены по образцу круглых юрт. Появление этого типа домов предшествует появлению домов на четырехугольной основе. По своей форме и внутреннему оформлению они похожи на дома, широко распространенные в Южной Сибири, Средней Азии и по нижнему течению реки Сырдарья. Другими словами, они принадлежат к той же самой жилищной культуре, как и



постройки на территории, где, по мнению Симокаты, еще до появления огур в Европе, около 350 г., находился огурский город Бакат.

Займованные слова тюрко-болгарского происхождения подтверждают слова Феофилакта Симокаты, а так же и слова ритора Захария в его церковной истории 518 г., что болгары „имеют свои собственные города“.

Венгерские слова *ír* „пишу“ и *betű* „буква“—два самых важных слова, связанные с письменностью, тюрко-болгарского происхождения. В таком случае совсем реально звучит предположение Надь Гейзы, сделанное в 1890 г., что эти два слова мадьяры получили вместе с письменностью.

Сравнительное языкознание доказало давно, что венгерский язык принадлежит к финно-угорской группе уральского языкового семейства, а родственные ему языки это: вогульский (мансийский), остяцкий (хантыйский), зюренский (урмутский), черемисский (марийский), мордовский, финно-балтийские (финские, карелские, инкерийский, вепсский, вотский, эстонский, лапонский и самоедский).

Письменные источники и археологические находки, однако, доказывают, что у мадьяр было много общего с тюрко-болгарами. Почти одинакова их одежда: высокий кожаный колпак, тюрбан из полотна, короткая верхняя одежда, узкие брюки и подобная кафтану шелковая рубаха, по длине ниже колен, которая застегивалась справа налево, а также парчовый пояс и сапоги; в дождливую погоду носили верхнюю одежду из грубого сукна.

Одинаковой была и укладка волос двух народов. Лиутпранд в своем отчете пишет, что во время обеда во дворце императора Никифора перед ним сидели болгарские посланцы, подстриженные под мадьяр. В описании бунта Ваты 1045 г. сказано, что вождь восставших, в ознаменование своего возвращения к язычеству, выбрил себе голову, оставив сзади только три косички. Стрижка тюрко-болгарской знати действительно была такой же, и это подтверждается надгробной статуей в селе Енджей Шуменского округа, изображающей мужскую фигуру. Следовательно, в X в. одежда и даже прическа мадьяр и болгар были одинаковыми: головы простолюдинов были совершенно бриты, а знать носила три косички.

Много общего было и в военном деле обоих народов. Это упоминается несколько раз императором Львом Мудрым, который был лично знаком с военными приемами мадьяр и болгар.

Одинаково и общественно-экономическое устройство обоих народов. Основные элементы культуры и уклада жизни у мадьяр имеют тюрко-болгарский характер. Шесть из восьми мадьярских племен называются тюркскими именами.

Почти одинаковыми были и языческие религиозные верования тюрко-болгар и мадьяр. Для языческой религии тюрко-болгар и мадьяр характерен крайний синкретизм. Центральное место в их религиозных представлениях занимают понятия, связанные с потусторонним миром, в сочетании со сложным миром суеверий, множеством верований и культов. Всю совокупность такого мира называем шаманизмом. Используем это понятие, несмотря на то, что нам известно тунгусское происхождение этого слова, так как в науке это понятие общепринято. Еще в глубокой древности тюркские народы употребляли слово „кам“. То же самое слово

мы находим в имени одного из тестей Атилы — Эшкам (шаман-помощник) и в имени другого гуна Атакама (отец-шаман).

Шаманизм тюрко-болгар происходит из тотемизма. Общественно-социальные формы семьи и рода они перенесли на мир животных. Мысленно они всегда обращались к этим животным, а некоторых из них считали своими предками. Они верили, что у каждого человеческого рода и животных одного вида — один общий праотец, и считали это животное своим покровителем — тотемом рода. Например, у 24 огузских племен тотемом-праотцом была птица из вида соколиных. По мнению Кезан Шимона, тотемом Атилы и Арпада был также орел (турул). Мы считаем, что и у Аспаруха тотемом был сокол. Ведь и он происходит из этого рода, что подтверждается и его именем Аспарух, в переводе сокол.

Общими тотемами для всех тюрко-болгар были волк и собака, олень и сокол или орел, заяц и др. Символами этих тотемов были животные и птичьи изображения, вырезанные из кожи и войлока, выделанные из дерева или отлитые из металла. Эти символы тюрко-болгары называли онгонами.

Души умерших, особенно ханов и шаманов, также превращались в онгонов. Так, в тотемических верованиях культ к тотемам переплетался с культами к личным духам-покровителям и к племенным вождям. Именно шаман определял, кто достоин быть превращенным в онгон.

Имена тотемного происхождения у тюрко-болгар это не только имена людей, но и символы души, которая в их представлении перерождается в людей. Поэтому имена тотемного происхождения и их место среди личных имен тюрко-болгар играют важную роль в нашем исследовании.

Из расположения погребального инвентаря можно заключить, что в ранних шаманских представлениях потусторонний мир является зеркальным отражением земного мира. Поэтому личные вещи в могиле умершего находятся в обратном порядке, т. е. то, что при жизни носили с левой стороны, после смерти ставили с правой, и наоборот.

В более развитом шаманизме в небесном и подземном мире разграничивается несколько этажей. Между двумя мирами находятся земля и люди. Творец всего — небесный бог Тангра или Тенгри („небо“), который живет на самом верхнем этаже. Вероятно, в начале бог Тангра был единственным, что соответствует старому общественному укладу тюрко-болгар, т. е. большому патриархальному семейству. Небо или солнце были хозяевами так же, как на земле отец является хозяином в семье, а хан — в государстве. Звезды и силы природы подчинены ему, так же как и члены семьи — отцу, как подданный и бояре — хану. Как и у всех народов в период военной демократии, у тюрко-болгар был сильно развит культ хана, хотя надпись хана Омуртага не говорит о том, что его считали богом. И он рождается и умирает здесь, на земле, подобно каждому человеку. Однако люди верили в его магическую силу (оранду). Для сохранения магической силы его огораживали множеством заветов. В тех случаях, когда хан начинал терять свою магическую силу, его убивали, с тем чтобы его божественная сила перешла к его наследнику.

Культ солнца, луны и звезд был также сильно развит. Поэтому среди тюрко-болгар широко распространены амулеты с символическим изображением солнца, т. е. их высшего и единственного бога. Ибн Фадлан сообщает, что огузы во время бедствий и несчастий обращались к небу



со словами: „Бог один!“. А Менандр утверждает, что хотя тюрки и чтили землю, воду и огонь, единственным их богом был „Создатель мира“.

Люди не имели права обращаться непосредственно к богу Тангре. Об этом они просили души умерших. Право передавать просьбы в более высшие сферы имел только шаман. Этой посреднической способности предшествовали ритуальные танцы в дыму от сжигания опьяняющих трав, от воздействия которых шаман доходил до состояния транса. В этом состоянии, подобном эпилептическому припадку, к людям приходили сновидения, и их душа, с помощью праотца-тотема, вылетала в высшие сферы, чтобы передать просьбы людей. В таких случаях шаманы надевали волчью шкуру или кожу другого животного-тотема, были волком или подражали другим животным.

С помощью сравнительного языкознания и сравнительного фольклора мы обнаруживаем подобные элементы существовавшей когда-то религии в современных болгарских и венгерских народных сказках и в отдельных словах, связанных с древними религиозными верованиями.

На основе письменных источников и с помощью сравнительной этнографии и фольклора, мы рассматриваем ритуалы при заключении договорных клятв (клятвы, данные после заключения договора) в связи с языческими религиозными верованиями тюрко-болгар и мадьяр. Из древнемадьярских летописей и из сведений о таких же ритуалах у тюркских и финно-угорских народов в Западной Сибири мы узнаем о значении символов: „трава“, „вода“, „земля“, „седло“, „узды“ и пр. при заключении договорных клятв. Когда племена заключали между собой союз, они смешивали кровь договаривающихся лиц и выпивали ее, а также рассекали собаку, чтобы вызвать на страну, нарушившую заключенный договор, гнев собаки-тотема.

Все еще спорным остается вопрос о том, являются ли тюрко-болгары кочевыми или полукочевыми племенами. Китайские хроники VII в. строго разграничивают восточные и западные (тюркские и нетюркские) кочевые народы. Лигети Лайош еще 40 лет тому назад отметил, что „у восточных кочевых племен имеется много коней — этим объясняются и богатые погребения коней“. Те кочевые племена, которые „живут ближе к западной границе, в известной степени искусны в ремеслах, земледелии, имеют в большом количестве рогатый скот и овец, но лошадей у них мало“.

На основании данных этих памятников восточные тюркские племена можно назвать кочевыми, а западные — полукочевыми, потому что эти племена создают своеобразную сельскохозяйственную культуру, для которой характерен оседлый образ жизни, земледелие, ремесла и кочевое скотоводство. Это подтверждается одной византийской летописью неизвестного автора.

Известные византилисты И. Е. Карагянупулос, М. Э. Колона и Моравчик относят эту летопись к 742 и 746 г. или к 717 и 742 гг. Кроме этого, в летописи описываются и статуи, находившиеся на хлебном базаре Константинополя. В произведении искусства, которое произвело на неизвестного автора исключительно большое впечатление, описан болгарин, который пашет землю сохой, запряженной волами. По мнению Моравчика, это произведение написано до 681 г. Если это действительно так, то это доказывает, что византийцы считали болгар не только нома-

дами, пастухами и коневодами, но и земледельцами еще до создания болгарского государства. Имеются археологические находки, подтверждающие наши выводы. Находки в Минусинской котловине свидетельствуют о тысячелетней культуре дрезних болгар.

Мы не утверждаем, что все находки в Западной Сибири являются памятниками тюрко-болгарской культуры. Там пересекаются пути многих народов, и трудно определить, к какому из этих народов относятся некоторые находки. Но нет основания утверждать, что культура тюрко-болгар находилась на более низком уровне, чем культура остальных народов этой области. По мнению советских ученых, с середины II тыс. до н. э. население Западной Сибири сочетало кочевое животноводство с высоким уровнем земледелия. Это на первый взгляд противоречивое сочетание на самом деле характерно не только для Западной Сибири, но и для хазар и мадьяр вплоть до IX—X вв. н. э. В окрестностях села Абаканское-Перевозное на скальном рисунке изображены три бревенчатых дома, один глинобитный и юрта. Предполагается, что люди, жившие зимой в постоянных домах, летом выезжали в степь и перегоняли стада с пастбища на пастбище. Из скальных рисунков видно, что они запрягали волов. В одном кургане Минусинского бассейна найдено миниатюрное бронзовое ярмо. А на одном скальном рисунке можно увидеть дом с пристроенным к нему хлевом. Этот образ жизни существовал до IX—X в. н. э. Сохранилось письмо хазарского кагана Йосифа от начала X в., в котором он описывает, как весной со своей свитой он уходит за стадами и возвращается в столицу лишь в ноябре. Так жили и племенные мадьярские вожди в Карпатской равнине даже и в X—XI вв. Действительно кочевой образ жизни не характерен ни для того периода, ни за две тысячи лет до него. Со II тыс. до н. э. сохранились глиняные сосуды с плоским дном, что говорит о более усовершенствованном очаге. А такой очаг может быть результатом только оседлого образа жизни. Над могилами авторитетных членов родов воздвигали громадные курганы. Это свидетельствует о том, что еще во II тыс. до н. э. уже оформилась племенная аристократия. Около притоков Енисея можно увидеть следы системы оросительных каналов, датированные XI—XIII вв. до н. э.

По нашему мнению, пришедшие в Восточную Европу тюрко-болгары находились на более высоком культурном уровне, чем это предполагает историческая наука. Кроме того, севернее Кавказа они общались с высоко образованными аланами в течение нескольких веков. Поэтому нас не удивляет сведение Феофилакта Симокаты, что до прихода оногур в Европу у них был город, названный Бакат, который позже был разрушен землетрясением. Мы не должны считать невероятным также и сообщение Захария Ритора в его церковной истории, написанной около 518 г., что болгары имеют „свои города“, и известия армянских писателей VII в., что у живущих на севере Дербента (Кавказских ворот) сабирских и барсильских тюрко-болгарских племен было три города: Варажан (Вараджан), Чунгаро, Семендер (Мендр). Только те, кто видел армянские церкви и дворцы, построенные до VI в., могут представить, как выглядел Вараджан, который армянские авторы называли чудесным. В истории Албании можно прочесть, что в феврале 682 г. епископ Израиль приехал в „чудесный город Варажан“. Если вспомнить известие Ибн ал-Асила о находившемся здесь городе Вабандарбане с 40 000 домами, на-



званном еще арабскими писателями Беленджером и Булкарком (!), не может удивить то, что тюркско-болгарские ханы в Плиске, Мадаре и Преславе строили огромные дворцы. Без сведений, которые нам дают китайские, армянские и арабские источники, мы бы не смогли объяснить происхождение этих чудесных зданий, „появившихся ниоткуда“. Руны доказывают, что тюрко-болгары использовали не только материал руин римских и византийских построек, но и сами обтесывали глыбы и колонны, сами делали кирпичи и черепицу. Даже в Мадаре были обнаружены руны на штукатурке. Следовательно, тюрко-болгары не только изготавливали строительный материал, но были и мастерами-строителями. План крепостей тоже везде болгарский, и только в виде исключения и частично можно проследить влияние оставшихся местных крепостей. Все это свидетельствует о том, что тюрко-болгары перенесли из своей восточной прародины строительный опыт и знания.

Было бы преступлением в отношении науки умалчивать или не принимать во внимание данные письменных источников, сравнительного языкознания, этнографии и археологии, которые единогласно свидетельствуют о высокой тысячелетней материальной и духовной культуре тюрко-болгар. Поэтому не имеет никаких основ та общепринятая и в научной литературе концепция, согласно которой тюрко-болгарам уделяется минимальная роль в создании болгарского государства и позднее болгарского народа и его культуры.

## СЪДЪРЖАНИЕ

|                                                                                                                      |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Увод (превод от Димо Боляров) . . . . .                                                                              | 5   |
| Начало и място на историческите контакти между маджари и тюрко-българи (превод от Юлия Димитрова) . . . . .          | 33  |
| Тюркско-българското влияние върху духовната и материалната култура на маджарите (превод от Юлия Димитрова) . . . . . | 65  |
| Тюркско-български думи в днешния унгарски и български език (превод от Елена Дойчинова) . . . . .                     | 85  |
| Археологически паметници на племената дин-лин (огури) в Минусинската котловина (превод от Юлия Димитрова) . . . . .  | 103 |
| Военното изкуство на тюрко-българи и маджари (превод от Димо Боляров) . . . . .                                      | 175 |
| Къде да търсим тюркско-българския град Бакат? (превод от Димо Боляров) . . . . .                                     | 210 |
| Възникването на племенни обединения на номадска основа (превод от Димо Боляров) . . . . .                            | 236 |
| Произходът на маджарското руническо писмо (превод от Александър Гюров) . . . . .                                     | 251 |
| Тюрко-българите и християнството (превод от Йонка Найденова) . . . . .                                               | 290 |
| Остатъци от тотемизъм във верския свят на маджари и българи (превод от Гизела Шоршич) . . . . .                      | 315 |
| Номадски договорен ритуал у тюрко-българи и маджари (превод от Йонка Найденова) . . . . .                            | 343 |
| Тюркско-български думи и мотиви в старите маджарски хроники (превод от Гизела Шоршич) . . . . .                      | 371 |
| Източният произход на тюркско-българската и унгарската Легенда за чудния елен (превод от Йонка Найденова) . . . . .  | 405 |
| Резюме на руски език . . . . .                                                                                       | 436 |